بازرسی شد
۳۶ - ۲۷

بازدید شد
۱۳۸۲

ن - ۹۰۶۴

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب تقریرات اصول (درس سید حسین کوهکمری)

مؤلف میرزا ابوالفضل بن میرزا احمد تبریزی

موضوع

خط مؤلف، محمد حسن بن عبدالله الکاشانی

شماره ثبت کتاب ۸۵۵۰۰

۱۱۹۷۲

۹۲۵۳

خطی ـ فهرست شده

۹۲۵۳



شروع تحریر اوراق
۱۳۲ در ربیع الثانی
۱۲۷۷
ختم بخیر
[illegible]

عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يشهدني
على شهادة فاعرف خطي وخاتمي ولا اذكر من الباقي قليلا
ولا كثيرا قال فقال لي اذا كان صاحبك ثقة ومعه رجل
ثقة فاشهد له [illegible] هذا الخبر جماعة من الاصحاب كالشيخ
والعلامة في صورة حصول العلم بما ذكر [illegible] وبين ما دل
على لزوم القطع والشهادة [illegible] هذا التقدير [illegible]
ان [illegible] الشهادة [illegible]
[illegible] ادراك
[illegible]
ان [illegible]
[illegible]
الشرع [illegible] فلك [illegible] وقوله
ولا اذكر من الباقي [illegible] وبين ما دل على
لزوم القطع [illegible] الخبر [illegible]
[illegible] هذا الخبر [illegible]
[illegible] هذا الخبر [illegible]
[illegible]
و

۶ جمادی الاول
[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على اشرف الانبياء وسيد المرسلين محمد وآله المعصومين البررة الطيبين سيما ابن عمه واخيه ووارث علمه وقاضي دينه وزوج ابنته والمخلوق من طينته ووزيره ووصيه وولي عهده علي امير المؤمنين وامام المتقين ولعنة الله على اعدائهم من الاولين والآخرين اجمعين الى يوم الدين اما بعد

اصل في ان القطع والظن حجة ام لا اعلم ان الشخص اذا التفت الى حكم [illegible]

[illegible]

كان التغير واسطة في الاثبات في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فلا يصح ان يقال ان هذا الشيء مقطوع الخمرية

مقطوع الخمرية [illegible] حرام بان يكون القطع موضوعا للحكم [illegible] ان التغير الحقيقية في توسط الاثبات ويقال ان كل مقطوع الخمرية

حرام من حيث كونه مقطوع الخمرية [illegible] توسط [illegible] باعتبار [illegible] فيه وموضوعية الحكم [illegible] باعتبار كونه طريقا الى [illegible]

في الواقع فيكون قولنا هذا مقطوع الخمرية بمنزلة قولنا هذا خمر [illegible] الحكم [illegible] باعتبار كونه مقطوعا [illegible]

نفس كونه خمرا فان موضوع الحكم في جميع [illegible] على اعتبار ان القطع طريقيته ونفس المقطوع كالخمر [illegible] الحكم [illegible] مقطوع

من حيث ذاته وهذا بخلاف الظن وان كان [illegible] لا القطع [illegible] طريق الى الواقع [illegible] الواقع [illegible]

[illegible] الاثبات [illegible]

او غيره [illegible] للموضوع الواقعي [illegible] فيقال ان هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية

حرام [illegible] للموضوع الواقعي [illegible] الموضوع [illegible]

[illegible] موضوعا واقعيا [illegible] الحكم [illegible]

الواقع [illegible] القطع [illegible] الواقع [illegible] القاطع [illegible] قطع [illegible]

الواقع [illegible] ثبوت الموضوع [illegible] الحكم [illegible] بالموضوعية [illegible] ثبوت المحمول

على الموضوع الواقعي [illegible] النسبة [illegible]

بين الموضوع والمحمول الواقعيين [illegible] القطع [illegible] الموضوع الواقعي [illegible] طريقا للواقع [illegible]

نعم ان ثبت موضوعية القطع [illegible] الحكم [illegible]

نفس الامر [illegible] واسطة للاثبات [illegible] في ذلك ولنا في اثبات ذلك [illegible]

[illegible] جعل القطع فيه واسطة للاثبات [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] البرهان الثاني ان [illegible] موضوعا للحكم [illegible] مع ثبوت الحكم [illegible]

[illegible] الموضوع [illegible] القطع [illegible] الظن [illegible]

الالتزام [illegible] العقاب [illegible] القطع [illegible]

[illegible] العلماء [illegible] بطلان الالتزام [illegible] وان كان [illegible]

[illegible] فان القطع [illegible] المدرك [illegible]

[illegible] حصول الصورة [illegible] القطع موضوع لهذا الحكم

الحرام [illegible] الحكم [illegible]

المدرك والموضوع [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] القطع [illegible] الحكم [illegible]

من الامور [illegible] القطع [illegible] ثبوت الحكم موقوف على القطع [illegible] والقطع موقوف على ثبوت الحكم في الواقع [illegible]

حصول [illegible] ثبوت الحكم في الواقع موقوف على ثبوت الحكم في الواقع [illegible]

[illegible] ثبوت الحكم في الموضوع [illegible] الواقع [illegible]

[illegible] القطع [illegible] العقل [illegible] الامامية [illegible]

[illegible] طريقا الى ادراك الاحكام الواقعية [illegible] الحسن والقبح [illegible]

بوجوه الاعتبارات [illegible] العلم والجهل [illegible] المصالح والمفاسد [illegible]

[illegible] الزمان والمكان [illegible] الكذب [illegible]

[illegible] الصدق [illegible] العلم والجهل [illegible]

[illegible] بالعلم والجهل [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الاشكال فاجاب بانه قد يكون العلم والجهل [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الاشكال [illegible] القطع [illegible] الحكم [illegible]

الحكم بالعلم [illegible] الاحكام الشرعية واما الاحكام العقلية [illegible] العلم [illegible] العلم والجهل [illegible]

[illegible] العقل [illegible]

[illegible] العقل [illegible] العلم والجهل [illegible] الحسن

[illegible] العقل [illegible] والقبح [illegible] العقل [illegible] والقبح

[illegible] الحسن والقبح عند العقل [illegible]

الاحكام العقلية [illegible] القطع [illegible] طريق الى ادراك [illegible]

[illegible] القطع [illegible] الحكم [illegible] الموضوع [illegible]

القطع [illegible] الموضوع [illegible] الحكم

الشرعي [illegible]

[illegible] القطع [illegible]

[illegible] القطع [illegible] الشرعية [illegible]

[illegible] القطع [illegible] الاحكام الفرعية [illegible]

[illegible] الالفاظ [illegible] الشبهة [illegible]

[illegible] الظن [illegible] القطع

[illegible] القطع [illegible]

القاطع والالتزام [illegible] القطع الموضوعي [illegible]

حد الا على واعتبار المعتبر فيثبت موضوعية [illegible] الامر الذي [illegible] من جهة الاسباب القاطع والقطوع [illegible] والزمان وغيرهما [illegible]

فلا يثبت الموضوعية فيه الا في المقدار [illegible] ودل عليه الدليل [illegible] في [illegible] تشخيص [illegible]

[illegible]

والبينة مقامه ووجه ذلك مع وضوحه يحتاج الى التوضيح وهو ان العلم اذا جعله الشارع موضوعا لحكم شرعي فلا ريب في ان الحكم [illegible]

موضوعه [illegible] في جميع الاحكام الشرعية بالنسبة الى موضوعاتها [illegible] فاذا فرض كون موضوع [illegible] العلم فلا بد من رعاية حصول [illegible]

الموضوع [illegible] الشهادة [illegible]

[illegible]

الاجزاء الا انه يصح في الشرب الطاهر ... الشرط لكونه ... البول ... وكان ... صلاة ... المراتبة ... القضاء ... [illegible]

للاحلال بالشرط ... الشرط ... البول واقع ... وقد ظهر مما ذكرنا ايضا ان اليقين ... [illegible]

في دليل الاستصحاب ... لا تنقض اليقين الا بيقين ... [illegible]

ما شك في حصول ... للطهارة ... الشرط والمانع فيه ... الطهارة ... القطع ... [illegible]

ذلك ... اليقين في دليل ... المراتبة ... الموضوعية ... [illegible]

... العلم بالمراتبة ... الكلام ... العلم ... [illegible]

... القطع ... الواقع ... الحكم ... [illegible]

الواقع المنكشف ... الامارات ... مقام الاول ... [illegible]

... الكشف ... البينة ... الطرق ... القطع الطريقي ... [illegible]

... الحكم ... الطريقية ... [illegible]

... المطلق ... [illegible]

كما رواه زرارة في الصحيح قال قلت ... [illegible]

... [illegible]

ولعلم ... من جهة ضعف الخبر ... البينة ... [illegible]

البينة ... [illegible]

... القطع ... الظن ... القطع ... [illegible]

الظن ... الحكم ... القيام ... مقام القطعية ... الواقع ... [illegible]

... البينة ... الامارة ... الخبر الواحد ... [illegible]

البينة ... خبر الواحد ... الالتزام ... [illegible]

... الخبر الواحد والبينة واليد ... [illegible]

... الكشف ... الشارع ... الواقع ... [illegible]

حكم ... الحجية ... مقام ... القطع ... الطريقية ... [illegible]

... القطع ... الحجة ... [illegible]

... الامارة ... الحكم ... [illegible]

... [illegible]

في بيان ... الظن ... والموضوعي ... مقام الشك

لا يجوز حكم الشارع باتباع الامارة في مقابله ... [illegible]

يجوز عليه الاعتماد على قول البينة وان كان من باب الموضوعية فلو ادعى المدعي عدم حصول الوصف من قولها ومنها
ما قاله من اعتبار الظن في باب القبلة ودخول الوقت فلو قامت البينة على كون القبلة في جانب او على دخول وقت
الصلوة مع عدم حصول وصف الظن من قولها فعلى المراتبة يعتمد على قولها وعلى الموضوعية فلا يعتمد ومنها ان
قوله تعالى ان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا انما دل على وجوب التيمم عند عدم وجدان الماء فهل يكتفى
فيه بقول البينة ام لا وتوضيح المقام في ذلك يتوقف على ذكر الاحتمالات التي ذكروها في الاية فان فيها احتمالات
ثلث اولها ان يكون المراد من عدم الوجدان عدم القدرة على الماء بسبب الموانع الثمانية التي ذكرها العلامة
في المنتهى من نحو عدم وجود الماء او خوف الطريق والضرر من استعماله ونحوها وثانيها ان يكون المراد منه عدم
الوجود الواقعي ويكون حكم التيمم معلقا عليه وانما اعتبر عدم الوجدان لكونه طريقا الى تحقيق ذلك الموضوع الواقعي
اذ المكلف اذا لم يجده يكشف منه عدم وجوده وثالثها ان يكون المراد من عدم الوجدان اعتبار تلك
الصفة في المكلف وتعليق الحكم على الصفة بكونه غير واجد للماء [illegible] سواء كان واجدا له في الواقع
ام لم يكن على الاحتمال الاول فان لم يكن له شرائط من الضرر او اتيانه وتحصيله من مكان بعيد او نحو ذلك فيصدق له انه واجد
له وان لم يكن كذلك فيصدق له انه غير واجد حقيقة فيلزم من صدق عدم الوجدان مع عدم الياس من تحصيله
وامكان الوصول اليه كما يشهد به العرف والوجدان فان كان الاحتمال الاول فالحكم فيه ظاهر [illegible]

[illegible]

فالخص مما ذكرنا ان القطع ان كان معتبرا من باب الطريقية لا يمكن ان يكون واسطة للاثبات وقيدا في القضية ولكن يصح ان يقع جهة لها
فيقال [illegible] ان هذا حرام يقينا [illegible] اجماعا [illegible] ومن هنا يظهر وجه اندفاع المغالطة التي اوردها العلامة في
المختلف من طرف القائلين بطهارة المسكر استدلالا عليه بان المسكر لا يجب الاجتناب عنه في الشرب والبدن [illegible] اجماعا لوقوع
الخلاف فيه وكل نجس يجب الاجتناب عنه في الشرب والبدن اجماعا فينتج ان المسكر ليس بنجس وهذا القياس بطريق الشكل الثاني
لكون الوسط محمولا في الصغرى والكبرى جميعا ثم اجاب عنه بان الاجماع في الصغرى قيد للمحمول وفي الكبرى جهة للقضية [illegible]
والنسبة [illegible] ثبوت المحمول للموضوع فلم يتكرر الوسط [illegible]

[illegible]

فنقول ان ما يلتبس بحسن ونظيره من المغالطة ذكرها في الحكمة في مقابلة المثبتة لان بحدوث العالم بالبرهان القياسي المعروف وهو
ان العالم غير متغير بالضرورة والحادث متغير بالضرورة فينتج ان العالم غير حادث وان قيل ان الكبرى وكل ما هو غير متغير
بالضرورة غير حادث يرجع الى الشكل الاول [illegible]
والموضوعية في القطع [illegible]
[illegible]

[illegible]

الامر الاول [illegible]

القول الاول المشهور [illegible]

في المتشرع بانه اذا فرض الضرر من احتمال [illegible] لا يجب عليه [illegible]

ولم يرفع ذلك مع انه خالف [illegible] الروايات [illegible] وهذه العبارات [illegible] من حيث كونه متعلقا لترتب [illegible]

وهذه الاشكال وان كانت [illegible] القطع [illegible] صفة الرجحان [illegible] القطع [illegible]

[illegible] ان الحكم يترتب على [illegible] نفس الضرر [illegible]

بحيث يكون [illegible] الطريقية [illegible] ان الحكم يترتب على [illegible]

من حيث كونه متعلقا قلت ان الاحتمال [illegible] الضرر [illegible]

[illegible]

وجه لكلام ... في الاصول

[illegible]

كلام فيه تلخيص لمحل النزاع

[illegible]

تضعيف للتوجيه السابق ...

[illegible]

بقرينة العقل [illegible] ما ذكر ان العقد [illegible] متعلق الحكم [illegible] ما ذكر في كلام الهداية [illegible]

وبما اجماعهم على وجوب المقدمات العلمية [illegible]

[illegible] بين الجهات [illegible] وجوب الصلاة الى كل واحدة من الجهات [illegible]

اليقين [illegible] مصادفة القبلة بالجهات [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] القطع [illegible] الطريقية [illegible]

فان طابق الواقع [illegible] متعلق الحكم [illegible]

[illegible] القطع [illegible] الطريقية [illegible]

وان فارق العلم [illegible] الطريقية [illegible]

[illegible]

القول الثاني

القول الثالث تفصيل

[illegible]

قال بالتفصيل

[illegible]

الاضطرار عما يقتضيه ... بقواعد العدلية فيتعين الاول وهو استحقاق كليهما العقاب وهو المطلوب ويمكن الجواب عن حجج ذلك

اما عن الاجماع فبان المحصل منه غير حاصل والمنقول منه في المقام غير نافع لكون المسألة عقلية لا يفيد اثباتها بالامور الظنية مع ان الاجماع لا بد ان يكون له في مدرك فان احتمل كون مدركه العقل ... وان علم كون مدركه العقل كما في المقام فالتمسك به مع مخالفته لما يقتضيه العقل مشكل بل غير صحيح جدا ... عن فساد مدرك اجماعهم واما عن بناء العقلاء باستحقاق الذم فمسلم ولكن القدر المحقق منه انما هو ترتبه ... من حيث كون الفعل كاشفا عن وجود صفة خبيثة فيه كالشقاوة وسوء السريرة وعدم مبالاته عن مخالفة المولى ... في نفسه فان ذلك غير محقق ... [illegible] مطلقا ومنع ... ببعض المقدمات كالقيام ... في ترتب الذم عليها ... عالما ... وما ذلك الا لتوجه الذم عليها من حيث وجود تلك الصفة الخبيثة فيه والا لكان القائم ببعض المقدمات ... [illegible]

ومن الواضح ان الذم ... [illegible] ... ترتب العقاب ... [illegible]

واما عن دليل العقل [illegible] ... [illegible]

اما ... التكليف والعقاب مع ... الاضطرار قلنا اولا ... [illegible]

وثانيا ... ان ... التكليف والعقاب ... [illegible] ... الاضطرار ... [illegible]

... الاختيار ... [illegible] ... التكليف والعقاب ... [illegible]

... التكليف وعدم ترتب العقاب ... [illegible]

فان تلك الامور ... الاضطرار ... في عدم التكليف وعدم العقاب ... [illegible] ... استحقاق العقاب ...

احدهما عدم استحقاق غير المصادف العقاب وثانيهما استحقاق المصادف العقاب ... [illegible] ... المصادف ... الاختيار ... [illegible]

... استحقاق العقاب ... غير المصادف ... [illegible]

... العقاب على ... الاختيار ولا يمكن ذلك ... [illegible]

المصادف

المصادف فلا ... رفع العقاب والتكليف عنه اذ لا منع ... [illegible] ... الحكم عقلا بوجود المقتضي فيه لعقاب ... في الامر الاختياري الذي ... [illegible] ... في وجود المقتضي ... [illegible] ... العقاب عليه مع ذلك واما ... الثانية ... استحقاق المصادف ... [illegible] ... الاختياري او الاضطراري ... [illegible] ... استحقاق العقاب ... [illegible]

وهو شرب الخمر ... [illegible] ... شرب الخمر ... [illegible] ... العقاب عليه ... [illegible] ... العقاب ... الاضطرار ... [illegible]

العقاب ... [illegible] ... شرب الخمر ... [illegible] ... العقاب عليه ... [illegible] ... فنقول ان ... للعقاب ... ذلك ... [illegible]

وهو كون العقاب ... الاختياري ... الواقع ... [illegible] ... التكليف والعقاب مع ... قواعد العدلية ... الاختيار ... [illegible] ... كالمرض والحبس وغيرها من الموانع الاضطرارية ... المكلف ... [illegible]

الاختيار ... قواعد العدلية ... التكليف والعقاب ... [illegible] ... في فقدان الطهور الموجب لرفع التكليف ... [illegible] ... الاختيار ... الواقع ... التكليف ... [illegible] ... سنة حسنة ... سنة سيئة ... [illegible] ... الشخصين ... حسنة او سيئة ... [illegible] ... ثواب الاول او عقابه ... الالف ... [illegible] ... عشرة ... [illegible] ... الواقع ... الاضطرار ... [illegible] ... الثواب والعقاب ... [illegible] ... استحقاق العقاب ... [illegible] ... المصادف ... [illegible] ... القول ... العقل ... [illegible] ... الاضطرار ... [illegible] ... قواعد العدلية ... [illegible]

واما الجواب ... [illegible] ... العقاب ... [illegible]

... [illegible] ...

ولا يمكن ... [illegible]

على ذاته الحسن او القبح ... حكم العقل ... ثبوت الملازمة

بين حكم العقل وحكم الشرع ... الشرع ... حكم ... الشرع حكم العقل

وذلك ... العقل ... الشارع ... العقل

الحسن في ذات ... والقبح في ذات ... الشارع ... الواقعية ...

[illegible]

في العقل حاكم بالبراءة في حق الجاهل ... فان حكم العقل ... بالبراءة ...

بالملك في الواقع ... حكم العقل ... حكم العقل ...

[illegible]

ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي وعدم [illegible] في الاخرة ما لم يقب حقا باستوسطا بين الصغيرة والكبيرة وكلام [illegible]

تحرص على الغيبة انتهى [illegible] البعض [illegible] عز الدين بن عبد السلام [illegible] على ما نقله بعضهم عن قواعده انه يجوز [illegible]

[illegible] في الشهادات والروايات [illegible] وقد [illegible]

[illegible] الكبيرة [illegible] الاخرة [illegible]

[illegible] ثم قال [illegible]

[illegible] بين الصغيرة والكبيرة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في باب الارشاد اما بان يقول له انك [illegible] يجب عليك العمل على خلاف هذا القطع ان كان القاطع [illegible]

بخلاف ما قطع به من جهة [illegible] كأكثر العوام او بان ينزله في قطعه بالقاء الشبهة عليه ان كان [illegible] فان [illegible]

[illegible] حتى ينزل عن مرتبة قطعه الى مرتبة [illegible]

وهذا [illegible] في بعض [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]

[illegible] في النفوس والاعراض والاموال المعصومة [illegible]

[illegible]

وهذا ان [illegible] اذا ادركت [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] جهات الفعل [illegible] التكليف [illegible]

[illegible]

لكن لا بأس بالاشارة اليه لزيادة التوضيح فنقول ان مراتع النظر في كلام الامر الاول ان قد يتوهم الملازمة العقلية الواقعية بين حكم العقل والشرع [illegible]

او القبح وبين حكم الشرع على حسب [illegible] ان العقل [illegible] او قبح [illegible]

[illegible]

[illegible]

لا طريقا غير العلم [illegible] والعجب من ذلك كله انه اكتفى بالدلالة في الجمع مع الاشتراط المذكور مع انه يرد عليه قوله تعالى ولا تقف

ما ليس لك به علم وقوله [illegible] لو تقول علينا بعض الاقاويل [illegible] وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا وغير

ان هذا الظن من جعلتها يقينيا وغيرها من الآيات والاخبار الدالة على المنع من اتباع غير العلم من الظن وذكره وغير القول

في الدين من غير حجة شرعية ولا برهان [illegible] فيشمله الادلة المذكورة

وما ذكر نظرها في دلالة الآيات والاخبار التي تمسك بها على ما ذكر [illegible] بمجرد الظن بان [illegible]

حسن او [illegible] مع انه لم يرد دليل [illegible] عليه فكيف تدل الادلة المذكورة عليه

[illegible] الثالث [illegible]

[illegible]

شرح التهذيب بما لا مزيد عليه قال بعد ذكر كلام المحدث المذكور وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب اليه فان قلت فرض ثبوت القطع بالحكم

في الاصول والفروع فهل يتصور عندكم في مسئلة من المسائل قلت اما البديهيات فهي له وحده لا محاكم فيها واما النظريات فان وافقه

النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده واما لو تعارض هو والنقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل وهو

[illegible]

عدم حجية العقل مطلقا في الاصول والفروع [illegible]

قلت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

زقيقية [illegible] الدلالة [illegible] فنقول ان كان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

غير مسدود ومعترف مع دخوله فيه [illegible] وان كان [illegible] حصول القطع [illegible] مع ان الظواهر [illegible]

لصورة القطع [illegible] ان قوله ان دين الله لا يصاب بالعقول [illegible]

العقل [illegible] من العبادات والمعاملات وغيرها

لا يصاب بالعقول [illegible] بعقول الناس القاصرة [illegible]

بيان تلك الطريقة [illegible]

[illegible] بالعقل [illegible]

في توجيه [illegible] الا الرجوع الى الكتاب والسنة [illegible]

[illegible]

[illegible] ان يكون [illegible]

ولا يرى ان ذلك [illegible]

وبعضه [illegible] ان العقل [illegible]

ان بيان [illegible] الشرع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

والوجه [illegible] على تقدير اراده نفي مطلق الثواب ان يحمل ذلك على جهة الاحباط فان الظاهر ان الخبر بقرينة قوله [illegible]
وقوله [illegible] في مقام بيان حال المقصرين في التمسك بولاية ولي الله ولا ريب ان من كان مقصرا في اصول الدين [illegible]
الظاهر لما تواترت عليه الاخبار سيما الواردة [illegible] على مخالفة [illegible] وترك ولايته والتبري من اعدائه وعدم القول [illegible]
المعصومين عليهم السلام في الخلود في النار وحبط الاعمال وعدم انتفاع صاحبها بها [illegible] ويؤيد ذلك قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
الشرك ليحبطن عملك اذ لا تفاوت بين الشرك وعبادة الاوثان وبين [illegible]
لاعدائه لان الاعمال [illegible]
[illegible] يوم القيامة [illegible] الجماعة المخالفين للشيعة
امير المؤمنين [illegible] اعمال الشيعة عليهم [illegible] عصاة الشيعة [illegible]
[illegible] فيلحقون [illegible] النار [illegible] الجنة وما دل على انه [illegible] في الاخرة
[illegible] مع ما دل على ان [illegible] العقل حجة وانه ما به يثاب ويعاقب واللوم على مخالفته [illegible]
هو الاخبار الكثيرة [illegible] ولا ريب ان هذه الاخبار لكثرتها وصراحتها [illegible]
الدالة على [illegible] بالدليل العقلي اليقيني [illegible]
مع انه لو كان [illegible] بانفراده [illegible] اما ان يكون مرادهم [illegible]
حصول القطع في المقدمات العقلية النظرية [illegible] حصول العلم الاجمالي لكثرة [illegible] ذلك [illegible] القطع [illegible]
[illegible] ان ذلك الكلام [illegible] ان حصول القطع [illegible]
[illegible] بين العقل النظري [illegible] الايات الدالة على مدح [illegible] وذم مخالفته [illegible]
او لا فرق [illegible] حصول العلم بين ما كان [illegible] نظريا [illegible] في عدم [illegible] توجه الخطاب اليه على خلاف [illegible]
[illegible] الايات الدالة على ذم مخالفة العلم العقلي [illegible] الا الكفار [illegible] ولا ريب [illegible]
كانت مشوبة بالاوهام [illegible] الجبلية [illegible]
[illegible]
منهم في المقدمات [illegible]
تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها [illegible] على ترك التدبر في القرآن والنظر [illegible]
الحق [illegible] ما انزل الى الرسول [illegible] التدبر [illegible]
[illegible] المقدمات النظرية [illegible]
ان يكون حجة [illegible] مطابقة الواقع [illegible] القطع
الحاصل من المقدمات النظرية حجة [illegible] ابواب اثبات الصانع وصفاته والنبوة والامامة [illegible]
والمعاد والثواب والعقاب وغيرها من الاصول [illegible]
ليست من الامور البديهية سيما اثبات وحدة الصانع [illegible]

سيما [illegible] حجية القطع [illegible]

[illegible]

في كل واحدة من مسائل المذكوره مع الزنادقة الطبيعيين والملحدين واحتجاجه معهم في مسئلة [illegible] وغيرها معروفة
والرسالة الاهليلجية التي صدرت عن الامام في مقام الاحتجاج مع الطبيب الهندي في مقام اثبات الصانع في الكتب مسطورة [illegible]
مشهورة وكذلك توحيد المفضل وغيرها من الاحتجاجات [illegible]
في ان غرض الامام من ذلك الزام الخصم وتخليص عقله عن شوب الوهم [illegible] الواقع بالنظر في المقدمات العقلية [illegible]
وكذا امره بعض الاصحاب المتكلمين كهشام وغيره بالمباحثة مع خصومهم في اثبات الامامة وغيرها في المسائل النظرية فلو كان
القطع والعلم الحاصل من المقدمات النظرية غير واجب الاتباع [illegible] لكان جميع ذلك عبثا ولغوا [illegible]
سيما اثبات وجود الصانع وبعث الرسل [illegible] ان العقل النظري لا يكون حجة [illegible]
عليه [illegible] الامام [illegible]
مشوبة بالاوهام [illegible]
يظهر ان العقل النظري لا يكون حجة [illegible] السيد المحدث [illegible]
[illegible] العلماء بالعقل في مسائل الاصول [illegible]
قال واما مسائل الفروع [illegible] العقلية والقول بما ادت اليه [illegible]
[illegible]
والفروع ما كان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وان كان [illegible]
[illegible] بالادلة العقلية [illegible]
[illegible]
وان [illegible]
[illegible] حجية العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فنقول ما اوردت [illegible]
[illegible]
[illegible] فنقول ما اوردت [illegible] جميع الاحكام الشرعية او بعضها فان اردت الجميع [illegible]

كلام مع السيد المحدث

[illegible]

كلام مع [illegible]

لم يمنع لزم ان نقول بوجوب بعثة نبي [illegible] الا النبي [illegible] لان النبي انما كان لتطهير الاحكام وتعليمها على [illegible] ادراك عقله فاذا [illegible]
العقل كافيا في [illegible] لزم [illegible] ما ذكرنا فان النزاع انما [illegible] في مطلق العقل مع ان توجيه الكلام الى جميع الاحكام
[illegible] محمد الكلام [illegible] باب جميع الاحكام مدركة للعقول [illegible] فان اردت بعض الاحكام وجملة منها [illegible]
لان استقلال العقل بجملة [illegible] الاكثر من مدركات العقل انما هو بواسطة [illegible] الشرع
ولا استقلال [illegible] قطع النظر عن الشرع الا في [illegible] فكيف يمكن ان ذلك [illegible] البطلان [illegible]
وان زال [illegible] ان السيد المحدث المذكور [illegible] في شرح التهذيب في مادة تعارض العقل النظري بالنقل ومادة تعارضه
معه بتقديم حكم [illegible] العقل في الاول وبتقديم النقل مع العقل في الثاني [illegible] ايضا [illegible]
اذ [illegible] انه يجوز العقل [illegible] عن الحكم [illegible] الرجوع في جميع [illegible] البديهيات [illegible]
[illegible] حكمه [illegible] العقل مع [illegible] والعلم [illegible]
[illegible] وحكمه فان كان ذلك [illegible] في نفس العقل [illegible] في صورة التناقض والتعارض والتقييد [illegible]
وان كان ذلك [illegible] العقل موافق له [illegible] الا العقل حجة [illegible] العقل [illegible] حجة [illegible] الحكم بتقديمه عليه ثم اذا
[illegible] عليه [illegible] والدليل [illegible] الحكم وان العقل الموافق له [illegible] تقديم النقل عليه في
صورة التعارض فان كون العقل [illegible] في صورة التعاضد [illegible] في صورة التعارض [illegible] كالاصول [illegible]
[illegible] دليلا عند [illegible] مع العقل [illegible] دليلا عند [illegible] ثم ان [illegible] حجة في صورة التعاضد [illegible]
في صورة الانفراد [illegible] ان ذلك قبول الحجية في الاصول [illegible] في الفروع في كثير من الموارد [illegible]
العقل في الفروع [illegible] العقل [illegible] على الموافقة [illegible] مع ان [illegible] النزاع في حجية العقل
انما هو [illegible] وانت قلت حجية في هذا المورد [illegible] نزاع مع القوم [illegible] في صورة التعارض فان
كنت [illegible] في صورة الانفراد [illegible] هذا النزاع [illegible]
[illegible] هذا النزاع [illegible] الحجية [illegible] العقل [illegible] ان [illegible] العقل [illegible] في ذلك
[illegible] عليهم [illegible] القطع [illegible] في [illegible]
[illegible] العقل [illegible] هذه [illegible] على [illegible] حجية العقل [illegible] العقل [illegible]
[illegible] فان لم يكن [illegible] دليل [illegible] الا العقل [illegible]
~~[illegible]~~
من [illegible] في عدم حجية العقل [illegible] الاحكام وان [illegible] الحكم [illegible] بوجوب
التوقف والاحتياط مع عدم [illegible] طريق العلم ووجوب [illegible] فان [illegible] العلم [illegible] مرتبة العلم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بالخبر [illegible] والتوقف [illegible] العلم [illegible] عدم تعارضه مع دليل اخر وكيف [illegible] دليله
[illegible] فان لم يعارضه دليل [illegible] ثم ان قوله فان كان [illegible] دليل [illegible]

نبه على كون الكلام [illegible] في جميع الاحكام [illegible]

في الاصول [illegible]

[illegible]

[illegible] فيه [illegible] مع القطع [illegible]

كلام [illegible]

كلام مع [illegible]

لكان [illegible] بالدليل القطع والدفع شكال وجه الاشكال انه اذا الدليلان تعارضا فيجب التوقف [illegible] ان صورة التعارض
ان كانت منحصرة بين الظنيين فلا اشكال [illegible] في الحكم بالتوقف مع [illegible] مقبول اذ ما كان
الحجية في باب [illegible] ان وجدت [illegible] كانت حجة والا فلا فالقطع [illegible] حجة [illegible] لا [illegible]
[illegible] القطع [illegible] لنقيضه قطعية [illegible] واحد من النقيضين [illegible] بعدم النقيض [illegible] مستلزم [illegible] فان
القطع [illegible] مستلزم القطع [illegible] بالسواد [illegible] القطع فان [illegible] القطع [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الاول القطع [illegible] ولا [illegible]
القطع [illegible] فان اجتماع [illegible] في البياض والسواد الذي [illegible] من القطعيين مع
نقيضه محال والثالث نفس القطع باجتماع المتناقضين فانه [illegible] ان اجتماع المتناقضين في حد ذاته محال [illegible]
[illegible] باجتماعهما [illegible] ان وقوع التعارض بين القطعيين [illegible] القول [illegible] محال [illegible]
فان وصف القطع [illegible] محمد [illegible] الحجة [illegible] الوصف [illegible]
فان [illegible] تعارض العقليين [illegible] قاعدتين كليتين [illegible] في مورد [illegible] بان [illegible] لكل واحدة [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] ومع ذلك [illegible] ان تحقق القطع بالنتيجتين [illegible] كلام [illegible]
[illegible] وقوله فان عارضه [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الاول [illegible] وقوله ان هذه في الحقيقة تعارض في العقليات [illegible] القطع [illegible]
القطع [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ان [illegible] حجة [illegible] التعارض [illegible] الاشكال في تقديم [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] كلام السيد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بنتيجتين من المقدمات العقلية [illegible]

[illegible]

كلام مع [illegible]

[illegible] حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته [illegible] قول المعصوم [illegible]

[illegible]

[illegible] والعقاب انما يتفرعان على الاطاعة والمخالفة [illegible]

[illegible]

فلا يجب علينا امتثال احكام الله تعالى التي لم تبلغ الينا من الحجة [illegible]

[illegible]

[illegible]

وحرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا [illegible]

[illegible]

[illegible]

بعض [illegible] في قوله في خطبة حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شيء يقربكم الى النار ويبعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ثم ادرك ذلك الحكم اما بالعقل المستقل واما بالملازمة العقلية [illegible]

[illegible]

[illegible]

العقود والايقاعات [illegible]

[illegible] في العبادات [illegible] اما البحث في المعاملات [illegible]

[illegible]

واما البحث في العبادات فيتكلم فيه تارة في عدم التمكن من العلم التفصيلي واخرى في صورة التمكن منه اما الاولى فقد [illegible]

[illegible]

الثاني في صورة التمكن من العلم التفصيلي فيتكلم فيه تارة في صورة عدم لزوم التكرار في العبادة واخرى في صورة التكرار اما الصورة الاولى فيتكلم تارة فيما دار بين الوجوب والاستحباب واخرى [illegible]

[illegible]

جواز الاحتياط في المعاملات

اودار الامر بين [illegible] المطلق

الخامس اودار الامر بين [illegible] المطلق اما صورة التمكن من العلم التفصيلي

[illegible]

[illegible]

في جواز الاحتياط

[illegible]

فيما اذا دار الامر بين [illegible]

بالنسبة الى مطلق التكاليف [illegible] العبادات [illegible] من طريقة العقلاء من الاطاعة المحرزة في مرتبة [illegible]

[illegible] المشهور [illegible] العلم التفصيلي [illegible] ان الاطاعة [illegible]

[illegible] مطلق التكاليف [illegible] من طريقة العقلاء [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الاطاعة [illegible]

واما الثانية [illegible]

[illegible] العلم الاجمالي [illegible] التفصيلي [illegible]

[illegible] الواقع [illegible] الواقع [illegible]

[illegible] العلم التفصيلي [illegible] العلم الاجمالي [illegible]

[illegible]

فيما توقف الاحتياط على تكرار العبادة

الصورة الثانية [illegible] الاحتياط على التكرار [illegible] العبادة [illegible] العلم التفصيلي [illegible]

[illegible]

في المقام

جواز الاحتياط [illegible]

[illegible] العلم الاجمالي [illegible] العلم التفصيلي [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible] التكرار [illegible]

[illegible]

في جواز [illegible] عدم [illegible] التكرار

والوجه ما ذكرناه تم واما حكم الاحتياط في صورة التمكن من الظن المطلق فلا [illegible] الاشكال في جواز [illegible] العلم الاجمالي

عند التمكن من الظن المطلق لان دليل [illegible] القائم بجواز العمل [illegible] او باب العلم [illegible] اليه سابقا [illegible]

او الكاشفية او من باب ان العمل بالظن احتياط [illegible] فان كان الاول فظاهر ان الاحتياط [illegible] الذي [illegible] العمل [illegible]

الاجمالي خير من الاحتياط [illegible] الذي هو العمل بالظن وان كان [illegible] فكذلك ايضا لان من جملة مقدمات الدليل نفي الاحتياط

بالعسر والحرج [illegible] ان الحرج انما يوجب رفع التكليف [illegible] فيجوز العمل بالاحتياط مع حكم العقل بالعمل بالطرائق

على حاله [illegible] جواز العمل بالاحتياط [illegible] تقديم الظن [illegible]

باب الظن المطلق ثم مذهب [illegible] صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والاخذ بالاحتياط ولعل الشبهة من

~~جهة اعتبار قصد الوجه وقد عرفت بطلانه وصحة عبادة المحتاط فيما [illegible]~~

~~الرجوع الى الظن وترك العمل بالاحتياط كما عرفت فيما تقدم [illegible]~~ العمل بالظن المطلق لم

يثبت من الدليل العقلي الا جوازه وعدم وجوب تقديم الاحتياط عليه واما وجوب تقديمه على الاحتياط فلم يدل دليل عليه

ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من جواز الاخذ بالاحتياط [illegible] الطرق المعتبرة الشرعية واعتبار الظن [illegible]

لانا ان قلنا [illegible] ان الشارع [illegible] طرق مخصوصة [illegible] او باب العلم لا [illegible]

يجب متابعة تلك الطرق المجعولة [illegible] الواقع لا

انها جعلت موضوعة للحكم الشرعي بحيث لا يجوز [illegible] الواقع وراء تلك الطرق يجوز متابعته [illegible]

فلم يدل دليل على [illegible] الطريق [illegible] وعدم جواز متابعة غيرها مطلقا حتى الاحتياط الذي هو طريق عقلي اليه نعم ان كان

طريق الظن [illegible] تلك الطرق المجعولة [illegible] متابعته وهذا [illegible] واما لو توقف الاحتياط على التكرار

فان وجب الرجوع الى الظن المطلق وتحصيله وترك العمل بالاحتياط [illegible] ان تكرار العبادة احتياطا في الشبهة الحكمية مع ثبوت

الطريق الى الحكم الشرعي ولو كان هو الظن المطلق خلاف السيرة المستمرة بين العلماء مع ان جواز العمل بالظن اجماعي فلا شبهة

في صدق [illegible] مع التكرار [illegible] فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار [illegible]

عدم جوازه واعتبار [illegible] التفصيلي في الامتثال [illegible] ما ذكرنا من باب [illegible] العمل بالظن المطلق [illegible]

وترك الاحتياط [illegible] ان الاحتياط في ترك هذا الاحتياط ايضا الا ان

هذا الاحتياط [illegible] وترك الاحتياط [illegible] من الظن الخاص [illegible] من الاحتياط عند

التمكن من العلم التفصيلي [illegible] بالعلم الاجمالي [illegible] بالظن الخاص الذي [illegible] خلاف الواقع [illegible]

الظنون [illegible] في مقام الامتثال الا ان الشبهة [illegible] اعتبار نية الوجه

من قول جماعة [illegible] الاحتياط [illegible] خلاف [illegible] اعتبار نية الوجه

لو قلنا [illegible] الا مع العلم بالوجه حقيقة [illegible] الاحتياط [illegible]

مرتبة الوجه سقط فيما نحن فيه من باب الاحتياط اجماعا حتى من القائلين باعتبار نية الوجه [illegible] قولهم باعتبار نية الوجه

في مقام الامتثال [illegible] عدم مشروعية الاحتياط [illegible] لجهالة الوجه في مقامه فيلزم [illegible] اعتبار الوجه [illegible] لغوا [illegible]

[illegible] فروع الاول [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الثاني [illegible]

[illegible]

[illegible] الثالث [illegible]

[illegible]

[illegible] الرابع [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعلم التفصيلي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] بالعلم التفصيلي [illegible] من مقدمات الواجب [illegible]

الزمة عليه مع توقف على غيره من الاطراف فاذا انضم اليها فلا يبعد قصد الوجوب في كل واحد منها لاحتمال عدم [illegible]

عدم كونه من جملة المقدمات ومنه يظهر عدم صحة قصد اطاعة الواقع [illegible] في اطاعة الواقع [illegible]

[illegible] الخامس لو توقف تحصيل العلم التفصيلي على فقد شرط من شروط الصحة [illegible]

[illegible]

السادس لو توقف تحصيل العلم التفصيلي بطهارة الثوب [illegible]

[illegible] السابع لو توقف تحصيل العلم التفصيلي [illegible]

[illegible]

الرجوع اليه ومنها ما لو اقر بعين لشخص ثم اقر بها لاخر فانه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها الى الاول [illegible]

[illegible]

لعدم انتقال تمام المبيع اليه لكون بعضه مشتبهاً بالميتة فالظاهر ان القائل بجواز ارتكاب [illegible] الى هذا المورد اللازم على كلا الاحتمال
نظره مقصوراً على تجويز ارتكاب نفس المشتبهين من جهة عدم ثبوت منع عنده من مخالفة العلم الاجمالي ولم يتعرض لما يستلزم [illegible]
على الطلاق فلا يستفاد من جهة وصرح بعدم جواز مخالفة العلم التفصيلي من جهة العقد اذا كان شراء المبيع بالمشتبهين تدريجاً واما
لو وقع عليه العقد في مقابلهما دفعة بان يجعلهما ثمناً له في عقد واحد دفعة فذلك يستلزم مخالفة تفصيلية لقلب المنتقل عن الميتة
وغيرها يقيناً ولم يجد بذلك لها اثرا لما اشرنا اليه واما المورد الثالث وهو حكم بعضهم بصحة ائتمام احد واجدي المني في الثوب
المشترك بالآخر كما عن صاحب المدارك وصاحب الجواهر فالجواب عنه ان غرضهم منه ليس الا جواز مخالفة الواقع بان يكون طهارة
الامام عن الحدث شرطاً واقعياً عند المأموم في صحة ائتمامه به ومع ذلك يجوز ائتمامه به فان الحكم بذلك مع ذلك غير معقول
لما مر الوجه في عدم تجويز ائتمامه به عند الموجب من العلماء من القطع بتحريم ائتمام بعضهم ببعض فانما مرادهم كفاية كون صلوة
الامام صحيحة عند الامام في صحة الائتمام به وان كانت الطهارة شرطاً واقعياً في نفس الصلوة فان ذلك لا يضر في صحة الائتمام
لكونه مشروطاً بالصحة عند الجميع فاذا كانت صلوته صحيحة عنده فيجوز الائتمام به على هذا القول وان لم يكن جامعة للشرائط في
الواقع ولكن هذا القول خلاف الحق المعروف عند العلماء لانهم صرحوا ~~[illegible]~~ باشتراط في الائتمام عدم كون
صلوة الامام باطلة عند المأموم اجتهاداً او تقليداً فلو كان رأي الامام عدم وجوب السورة مثلاً ومذهب المأموم وجوبها لم يجز ائتمامه
به وكذا لو اختلفا في الاستحباب والوجوب وعلم ان الامام تركه من الاول وان لم يعلم فافتى بعضهم بالجواز حملاً بان الامام اتى به
وبالجملة هم الحكم بكون الائتمام مشروطاً باجتماع شرائط صحة صلوة الامام في علم المأموم وعدم كفاية صحة صلوته عند نفسه
لما هو الحق واما المورد الرابع وهو حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعاها رجلان وما يلزمه من جواز شراء ثالث النصفين منهما
فالجواب عنه انه لو كان مراده صورة عدم علم الحاكم بصدق احدهما وكذب الآخر اجمالاً فذلك مما لا اشكال فيه لا من جهة حكم
الحاكم بالتنصيف ولا من جهة شراء ثالث النصفين منهما لاحتمال كونها مشتركة بينهما في الواقع واما لو كان مراده حكمه بالتنصيف
في صورة علم الحاكم باختصاص كون العين مالاً لاحدهما دون الآخر ولم يحتمل الشركة بينهما اصلاً ومع ذلك يحكم بالحكم المذكور فلابد
في تشخيص ذلك من الرجوع الى الاهل ثم وعلى فرض تحققه فيحمل اما على الشركة القهرية الواقعية او الظاهرية في قبال [illegible]
الحاكم وثبوت حكم المصالحة في حق المتداعيين في قبال احدهما مع تعارض بينتهما او تحالفهما فيما اذا لم يكن لهما بينة
الا دفع النقض من جهة حكم الحاكم واما من جهة شراء الثالث منهما النصفين فمع ثبوت المصالحة الواقعية بينهما في قبال [illegible]
او الحاكم فلا اشكال لكون كل واحد من النصفين مالاً واقعياً له بالمصالحة [illegible] فيجوز شراء الثالث لانتقال [illegible]
النصفين من مالكه [illegible] على ثبوت المصالحة الظاهرية والشركة [illegible] لحصول العلم التفصيلي للمشتري [illegible]
عدم انتقال احد النصفين من مالكه اليه في الواقع فلا يجوز تصرفه فيها ولكن يمكن ان [illegible] عن نقض القاعدة [illegible]
ونظره الى ان الاحكام الظاهرية في حق كل احد لها تأثير في ايراث حكم واقعي في حق الآخر [illegible] لو كان رأي واحد صحة
المعاطاة ورأي الآخر بطلانها فاشترى [illegible] منه شيئاً بها يجوز للمبطل شراء ذلك الشيء منه [illegible] ولا يضر فيه
عدم صحة المعاطاة عنده لانه انما يؤثر في حال نفسه وثبوت الحكم [illegible] في مقام الظاهر من [illegible] ترتيب الآثار عليه واما [illegible]
[illegible] الآثار عليه وكذلك [illegible] ما رتب عليه من الآثار [illegible] شراءه [illegible] الانتقال [illegible]
الوضعية وغيرها [illegible] الا عدم الصحة [illegible]

نراز

من ترتب عليه آثاره لسابقه وان لم يترتب عليه آثاره اللاحقة وقد مر في باب الاجزاء ان الاحكام الظاهرية في المعاملات محكومة بالاجزاء
واتفق العلماء [illegible] من البيع بالفارسية او بالمعاطاة مثلاً في الواقع وعدم انتقال الملك
اليه من مالكه بحسب نفس الامر فان فيه اشكالاً [illegible] الحكم بعدم ترتب آثاره السابق ايضاً وكذا عدم جواز شراء ما اشتراه بالمعاطاة
او الفارسية [illegible] من الآخر [illegible] الملك الاول للعلم [illegible] في ملكية المالك الاول وعدم انتقاله مثلاً
المشتري الاول ولكن المقام ليس من هذا [illegible] فيما ثبت فيه الحكم الظاهري [illegible] ذلك الشيء او الحكم بالصلح او التنصيف
[illegible] تعارض البينتين او اليدين او التحالف من الطرفين المخالفة [illegible] لكل واحد منهما
تمام العين [illegible] بالتنصيف [illegible] لكل واحد في نصف العين [illegible] القاعدة [illegible]
[illegible]
[illegible] في حق كل واحد [illegible] الثالث [illegible] الواقع [illegible] في المقام [illegible]
واما المورد الخامس [illegible] الدراهم [illegible] صاحب الدرهمين والدرهم [illegible] الجواب عنه [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] صاحب الدرهمين او الدرهم [illegible] وقوع التشقيق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الدرهم [illegible] صاحب الدرهمين [illegible]
[illegible]
[illegible] الدرهمين والدرهم [illegible]
[illegible]
[illegible] احتمال الاشتراك فيما يتنصف [illegible] بالتنصيف [illegible] المصالحة [illegible]
[illegible]
[illegible] بالتنصيف [illegible] ثالث [illegible] المصالحة الواقعية [illegible]
[illegible] شراء ثالث [illegible]
[illegible]
[illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] واما المورد السادس [illegible]
[illegible]

بر دليلين لهما او الحجة لذلك مع [illegible] انه يعلم اجمالا بكذب احد الاقرارين بحسب الواقع [illegible] فلا اشكال لانه اخذ بمقتضى الاقرار

في حق كل واحد منهما فان مقتضى العمل بدليل الاقرار هو ذلك ولا يضره احتمال مخالفة الواقع في كل واحد منهما اذ الاحتمال في تمام الاقارير

الواحد ايضا مع انه لا تنفك [illegible] اللفظ [illegible] اشتغال ذمته [illegible] ابواب الحكومة [illegible]

[illegible]

حيث قال في جوابه عن توجه [illegible]

الاكتفاء في زكاة الغلات [illegible] مع بلوغ كل واحد من الحصص [illegible] النصاب الاكتفاء بما يتيقن اشتغال

الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة ونافي الزيادة كما ان [illegible] تسقط الزكاة مع الشك في بلوغ الحاصل النصاب

فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا آخر [illegible] في الدليلين نظر اما الاول فلعدم جريانه الا فيما لم يثبت فيه

التكليف اصلا اما ما يثبت فيه ولو مجملا فلا بد [illegible] تحصيل البراءة اليقينية عملا بالاستصحاب [illegible] ضعف الثاني فانه

قياس مع الفارق [illegible] التكليف ولو بالمجمل في الفرع وعدمه [illegible] في الاصل مع انه يمكن المناقشة في حكم الاصل

[illegible] جريان اصالة البراءة فيه [illegible] وجوب الزكاة وان كان لم يثبت التكليف فيه [illegible] عليه [illegible]

بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله [illegible] اصالة البراءة [illegible] وفيه ان مقتضى الادلة وجوب الزكاة في النصاب [illegible]

[illegible] في نفس الامر [illegible] وعدمه في نفس الامر [illegible]

[illegible]

فتوهم بذلك عدم زوال [illegible] المقدورة و [illegible] المخالفة لعدم تحقق موضوعها حتى يثبت حكمها بل و تحقق عدمها [illegible]

على عدم تحقق الموضوع مع عدم مانع من جريان الاصل فيه فلا يلزم مع ذلك مخالفة عملية [illegible] وان كان يلزم [illegible] الشبهة

الحكمية [illegible] فيقال ان الاصل [illegible] لا يكون [illegible]

نفس اجزاء الاصل [illegible] مخالفة عملية [illegible] الواقع وان العلم [illegible]

تفصيلا [illegible] الالتزام [illegible] تفصيلا [illegible] الشبهة الموضوعية [illegible]

اجزاء الاصل [illegible] مخالفة [illegible] الالتزام بالتخيير [illegible]

الذي [illegible] التحقيق [illegible] مخالفة العلم الاجمالي [illegible] الرجوع الى [illegible]

مخالفة [illegible] الاجماع [illegible] الرجوع الى [illegible]

في [illegible] باب الاجماع المركب [illegible] باب البراءة [illegible] الوجوب والحرمة [illegible]

جانب الحرمة [illegible] الرجوع الى التخيير [illegible] الرجوع الى الاصل [illegible]

الى الاصل [illegible] باب الاجماع المركب [illegible] التفصيل [illegible]

بان [illegible] المخالفة العملية [illegible] الالتزامية [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible] الرجوع [illegible]

جواز [illegible] التفصيل [illegible]

الامة على قولين [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الرجوع الى الاصل [illegible]

غير معروف [illegible] الرجوع الى التخيير [illegible]

بين عنوان الاجماع المركب و عنوان [illegible] الامة على قولين [illegible] جواز الخرق [illegible]

بين الرجوع الى الاصل والتخيير [illegible] المخالفة العملية [illegible] المخالفة الالتزامية [illegible]

[illegible] باب الاجماع المركب [illegible]

بان [illegible] جواز الخرق [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] الالتزام [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

[illegible] التخيير [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الالتزام [illegible]

[illegible] الاحتمالين [illegible]

[illegible] الالزام [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible] الالزام

اما اولا [illegible]

[illegible]

فيه [illegible] بالفعل او الترك [illegible] الالزام [illegible] بالاصل [illegible] يكون [illegible] الشبهة

[illegible] الشبهة الموضوعية [illegible]

الموضوعية [illegible] التخيير [illegible] الواقع [illegible] بالاصول [illegible]

[illegible] جريان الاصل [illegible] الالتزام [illegible]

الامرين [illegible] الالتزام [illegible]

والوجوب او الترك [illegible] المخالفة العملية [illegible]

[illegible] الترك [illegible]

[illegible] الواقع [illegible]

المخالفة [illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] الحرمة [illegible]

المخالفة القولية [illegible] العلم الاجمالي [illegible] المخالفة العملية [illegible]

[illegible] الشبهة الموضوعية [illegible] الشبهة الحكمية [illegible]

الموضوعية [illegible] الشبهة [illegible]

في [illegible]

[illegible] التحريم [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] الالزام [illegible]

[illegible] الشبهة [illegible]

[illegible] المقصود [illegible]

التفصيل [illegible] العلم الاجمالي [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

كان الحكم [illegible] الصورة [illegible] التفصيلي [illegible]

[illegible] الشبهة [illegible] التفصيل [illegible]

[illegible] الجواز [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

فقد صدر منه وعلى ذلك من تفصيل غاية انه وقع الاشتباه في مصداق العنوان المجمل الذي هو متعلق الخطاب وهذا لا يوجب رفع اليد
عن الخطاب المعلوم بالتفصيل المتوجه الى المكلف يقينا فيمنع ذلك عن اجراء [illegible] الاصل في اطراف الشبهة وان كان كل
منها مع قطع النظر عن الاخر مورد الاصل الا ان العلم بالخطاب التفصيلي اجماليا مانع عن ذلك لان اجراء الاصل في جميعها مناف
للخطاب المتعلق بالعنوان المعلوم تفصيلا ورفع لما ثبت بسبيل اليقين وذلك غير جائز يقينا واما اجراء الاصل في احدها دون الاخر
فان كان احدهما الغير المعين فذلك ليس بجائز ايضا لان احدها لا على التعيين ليس من مجاري الاصول ولا شمول لاخبارها [illegible]
وان كان احدهما المعين فيلزم الترجيح بلا مرجح فلا بد [illegible] الخطاب المذكور [illegible] باتيان كلا المشتبهين حتى يحصل [illegible]
بالامتثال والاطاعة وان شئت قلت ان طريق الاطاعة عقلا وعرفا عند العلم بالخطاب التفصيلي هو ذلك [illegible]
في الثاني الرجوع الى مخالفة العلم الاجمالي فيما لم يكن بينهما خطاب تفصيلي كما اذا تردد الامر بين نجاسة الثوب وحرمة الصلوة فيه [illegible]
مرة [illegible] بان الخطاب غير معلوم لعدم معلومية العنوان [illegible] عن جميع الشك [illegible] الا الشبهة
البدوية فلا يكون مانع عن جريان الاصل فيهما لان المانع منه هو وجود الخطاب وهو غير متحقق في المقام وهذا التفصيل [illegible]
صاحب الحدائق فانه فرق [illegible] حيث قال بجواز ارتكاب الشبهة المحصورة ونسب ذلك الى الاصحاب [illegible]
ذلك بقولهم بجواز المخالفة في [illegible] واحد [illegible] المشترك [illegible] اذا وقع الاشتباه بين نجاسة الثوب والاناء
قال ما هو محصل [illegible] اذا كان بين المشتبهين عنوان معلوم وكانا من جنس واحد [illegible]
والثوبين [illegible] فانه يحرم مخالفة العلم الاجمالي [illegible] قال [illegible]
[illegible] فلا تدل على الجواز مطلقا [illegible] ما لو كان [illegible] الثوب [illegible]
[illegible] الحكم بالجواز فيما لم يكن بينهما عنوان فان الصلوة في الثوب [illegible] المخالفة العملية [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] ذلك من مقتضيات طريق الاطاعة عند العقلاء فان [illegible]
عدم الفرق [illegible] بين ما كان يوجد فيه عنوان التفصيل وبين ما لم يوجد فيه ذلك في مقام الاطاعة [illegible]
[illegible] فان ترجمة [illegible] باعتبار [illegible] الاطاعة [illegible] الاشتباه [illegible] والفرق
في ذلك [illegible] وبين تردد الخطاب بين [illegible] في لزوم الموافقة القطعية
وعدم [illegible] الموافقة القطعية مع ان [illegible] في ترك [illegible] لزوم المخالفة القطعية
[illegible] بالخطاب المتوجه اليه [illegible] بين المشتبهين يقينا فانه اذا [illegible] الثوب [illegible] فقد خالف يقينا [illegible]
النجس او خطاب [illegible] فلا يلزم [illegible] الموافقة القطعية [illegible]
[illegible] الشبهة الوجوبية [illegible] الاشتباه [illegible] بالموافقة القطعية [illegible]
[illegible] فيما كان فيه عنوان معلوم [illegible] في الغرض [illegible]
[illegible] عدم الوجوب [illegible] الخطاب [illegible]
لزوم الترجيح بلا مرجح [illegible]
[illegible] الموافقة القطعية [illegible] في مقام الاطاعة [illegible] الموافقة القطعية [illegible]

ملاحظات الهامش الايمن:
غاية ان يلزم منه مخالفة العلم الاجمالي [illegible] [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] [illegible]

باختلاف

باختلاف المقامات ولا يقدح في ذلك عدم معلومية الخطاب بعينه لما لا يخفى وقد يقال بمنع مخالفة العلم الاجمالي وعدم جواز جريان الاصل
في اطراف الشبهة مطلقا [illegible] وقد يقال بالجواز مطلقا نظرا الى ان الالفاظ موضوعة للمعاني المعلومة [illegible]
الى المعلوم [illegible] الخطاب في الحكم وان لم يكن [illegible] ويندفع [illegible] وضع الالفاظ للمعلومة [illegible]
ولا [illegible] في وجوب الاطاعة وجوب العلم التفصيلي [illegible] الواقع [illegible] في مقام العلم الاجمالي
الا باتيان [illegible] الشبهة [illegible] المقامات وقد يفصل بين الشبهة الوجوبية والتحريمية [illegible]
جنس واحد [illegible] عنوان واحد [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
الامر بين [illegible] المراة [illegible] لكون [illegible] الشبهة في [illegible]
[illegible] او وجب عليه الصلوة [illegible] فالحكم فيه [illegible]
مطلق [illegible] الامر في [illegible] وجوب الصلوة [illegible] قال [illegible]
في نجاسة الثوب [illegible] قال [illegible] الاصل [illegible]
الوجوبية [illegible] التحريمية [illegible] بالتفصيل [illegible] الاطاعة [illegible]
[illegible] الفعل والترك [illegible] في المطلوبية [illegible] التفصيل [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الشبهة البدوية [illegible] مخالفة العلم الاجمالي [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الوجوب [illegible] التحريم [illegible] الترك [illegible]
[illegible] الموافقة القطعية [illegible] الوجوب [illegible]
وقد فصل بعضهم بين الشبهة الوجوبية والتحريمية [illegible] العلم الاجمالي في الاول [illegible] بيان [illegible]
مقدمة [illegible] انما يتعلق [illegible] الاختيارية [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] انما يتحقق بالقصد والارادة [illegible]
[illegible] بالقصد والارادة [illegible] الشرب [illegible]
[illegible] ان القصد والارادة [illegible] تعلق الارادة في الخارج فان ارادة الشرب [illegible]
[illegible] بل بالقصد [illegible] القصد [illegible] الشرب [illegible]
[illegible] المشروب [illegible] الواقع [illegible] المقدمة [illegible]
التفصيل بين الشبهة الوجوبية والشبهة التحريمية بيان ذلك ان الامر [illegible] الصلوة الى القبلة [illegible] والمراد [illegible]
القصد [illegible] ذلك [illegible] الى جميع الجهات [illegible]
الصلوة وجهة القبلة تفصيلا وجب عليه [illegible] والقصد الى [illegible] القبلة [illegible]
[illegible] الصلوة الى جهتين بالقصد [illegible] الخطاب [illegible] الصلوة الى القبلة [illegible] بالجهتين فان وقوع الشبهة
في الجهتين [illegible] القصد [illegible] الخطاب [illegible]
الى جهتين بالقصد فان القصد [illegible] الصلوة الى القبلة [illegible] الواقع [illegible]

ملاحظات الهامش الايسر:
اذا كان باتيا بعدم اتيان الطرف الاخر
[illegible] وان [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] التفاق [illegible]
القصد [illegible] اتيان الاخر [illegible]
الاول باتيا بعدم اتيان الاخر واما لو
كان باتيا [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] عدم الجواز [illegible] الشبهة الوجوبية
[illegible] مخالفة العلم الاجمالي

وبالجملة الفعل المقصود لا يكون مقصودا وهو الصلاة الا فيما لا يمكن الا بالقصد الى ايقاع الصلاة الاصل واعادة في المحتمل وجب عليه [illegible]

لك ويحرم عليه مخالفة بترك احديهما او كليهما لان ذلك يوجب مخالفة الخطاب المذكور مع الامكان ملاحظة فثبت ان الشبهة التحريمية

مقتضية للاتيان لكلا المحتملين جميعا وعدم جواز ترك احدهما مطلقا واما وجه جواز طرح العلم الاجمالي في الشبهة التحريمية فهو ان الغرض

المتعلق بالشرع على ما عرفت فيما مر من ان [illegible] متعلق الطلب لابد ان يكون امرا اختياريا مقصودا واللفظ عليه فيكون مقتضاه ترك الفعل

حال كون الفعل مقصودا واللفظ عليه فيقتضي لا تشرب الخمر او طلب ترك شرب الخمر المقصود فلما ان نسبة شرب الماء او طلب شرب

الماء المقصود في الاداء امر واحد [illegible] بينهما في هذه الجهة اتفق ان شرب الخمر الذي ليس بمقصود للمكلف ولا

اختياري له كالخمر الذي في [illegible] او المشرب الواقع على وجه الاكراه او الاتفاق لا يصح ان يكون متعلق النهي وطلبا

به فلابد ان يكون المطلوب به هو ترك الشرب الواقع عن قصد حتى يكون اختياريا اذ الحقيقة ذلك فنقول اذا شرب المكلف احد الانائين

المشتبه بالخمر انا بالماء باتيانا بعدم شرب الاخر على سبيل الجزم والتحقيق فانه لم يقصد شرب الخمر يقينا لعدم كونه عالما بالخمرية عنده ولم

يكن باتيا الشرب الاخر بعد شربه [illegible] فهو يحصل منه انها القصد الى شرب الخمر المحقق في ضمنها لكون مورد النهي فليس له فيما فرضناه

الا القصد الى شرب الاناء واما كون المشروب خمرا في الواقع فهو من الامور الاتفاقية التي لم يتعلق اليه قصده وارادته

فما كان مقصودا له واختياريا بالنسبة اليه وهو شرب الاناء لم يتعلق به النهي لانه انما تعلق بشرب الخمر وان شرب الاناء وما

تعلق به النهي وهو شرب الخمر في الواقع ليس هو غير مقصود له وكذلك الحال لو اتفق له القصد الى شرب الاناء الاخر بعد ذلك

ايضا فظهر انه لا دليل على حرمة مخالفة العلم الاجمالي في هذه الصورة لعدم استلزامه مخالفة الخطاب بوجه والمسلم المورد للخطاب

هو ترك الشرب المقصود وهو لم يخالفه بشرب الاناء لان مخالفته انما تحصل بشرب الخمر المقصود وهو لم يقع منه فلا يلزم مخالفة واما

الواقع منه شرب الاناء المقصود وهو غير مخالف للخطاب فلا مخالفة [illegible] من لزوم مخالفة العلم الاجمالي وهو اولى لم يستلزم مخالفة

الخطاب فلا محذور فيه ثم قد استدل لها بالمقدمة المتقدمة من ان الاصل في الاوامر التعبدية [illegible] الا ان الامر [illegible] لا يسقط عن

القصد والمباشرة [illegible] بل يعتبر الغرض منه وان وقع بفعل الغير او لا عن قصد واتفاق كتطهير النجاسات والشرب والبدن ويسقط

الطلب بذلك فلو انحصرت المقدمة المذكورة [illegible] ان متعلق الطلب فعل المكلف الاختياري المقرون بالقصد والارادة ولا

بدل ولا يكفي في حصول ذلك حصول الغرض بدون ذلك [illegible] الغرض منه الا بالمباشرة والقصد [illegible]

ذلك عليهم [illegible] والقصد المعتبر في التعبديات قصدان احدهما قصد العنوان وثانيهما قصد القربة المعتبرة [illegible]

في المباشرة وعدم الاجتماع مع الاكراه [illegible]

فهو [illegible] بحصول الغرض بدون المباشرة والقصد الا ان [illegible] الدال عليه [illegible]

الا العنوان [illegible]

بل [illegible] بالمباشرة والقصد [illegible] في المقدمة فالمباشرة وقصد العنوان [illegible] مقتضى الاوامر التعبدية [illegible]

[illegible] في الشبهة [illegible] او [illegible]

حمله على التعبدية لان ذلك مما [illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] والقصد الا العنوان لا يثبت لزوم [illegible]

على قصد العنوان [illegible] القصد [illegible] مضافا الا ان ذلك

بحاله

المباشرة والقصد يمكن حصوله في ضمن الاكراه والاحتجاج بذلك على مقتضى الدليل لا يخرج عن عدم قصد القربة فلا يثبت التعبدية [illegible]

ايضا لان [illegible] عدم الاجتماع مع الاكراه كما عرفت على ان حمله على التعبدية ينافي مقتضى الدليل الدال على الحكم لان مقتضاه

عدم المنافاة بالدليل الدال على حصول الغرض بدون القصد والمباشرة وحمله على التعبدية ينافيه لان مقتضاها عدم حصول الغرض

بدون ذلك فيما في الدليل الدال على ما ذكر من ان مقتضاه [illegible] عدم المنافاة [illegible] التعبدية [illegible] مقتضى الدليل فلا

مع ان بعض الاجابات [illegible]
في المباشرة والقصد [illegible]

يمكن [illegible] ما ذكره من التفصيل [illegible] وكون مقتضى المقدمة المذكورة [illegible] التعبدية في الاوامر بان متعلق الطلب

وان كان الفعل الاختياري [illegible] المطلوب [illegible] حصول الغرض بالفعل [illegible]

قال الامر [illegible]

الاختياري [illegible] ليس [illegible] متعلق الطلب [illegible] الاختياري [illegible]

العادة [illegible] على حصول الغرض [illegible]

[illegible] الامر بالعكس [illegible] الجواب عن التفصيل [illegible] الغرض [illegible] حصول [illegible]

[illegible] المكلف [illegible] الغرض [illegible] ترك شرب الخمر [illegible] التفصيل [illegible]

ترك شرب الخمر بحيث [illegible] المحتملات [illegible]

[illegible] العلم الاجمالي بالخمرية [illegible]

وفرض [illegible] الواقع [illegible] الغرض [illegible]

[illegible] المطلوب [illegible] العادة [illegible]

عن المطلوب [illegible] والتحقيق في الجواب عن التفصيل المذكور ان يقال ان [illegible] العقلية والشرعية [illegible] العلم [illegible]

في العقليات على نحو الموضوعية [illegible] واما الشرعيات فالحكم [illegible] متعلق بالموضوعات الواقعية [illegible]

[illegible] مثلا [illegible] الواقع وليس للعلم والجهل [illegible] مدخلية [illegible] المكلف [illegible]

فما لم يعلم المكلف [illegible] الصادر [illegible] العلم التفصيلي [illegible]

العلم الاجمالي لان [illegible] الحكم بالموضوع [illegible] في الواقع [illegible] الاطاعة [illegible]

العقل [illegible] صورة [illegible] التفصيل بالموضوع والمحمول [illegible] العقل [illegible]

الاطاعة [illegible] عند [illegible] العلم الاجمالي [illegible]

[illegible] الشبهة التحريمية [illegible]

[illegible] مخالفة العلم الاجمالي في الشبهات الحكمية

[illegible] طرح العلم الاجمالي [illegible]

[illegible] العلم الاجمالي [illegible] الحكم [illegible]

الامر [illegible] الوجوب والحرمة في المورد الواحد [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الشبهة

وان قيل ان لها عنوانا واحدا تفصيليا في الكتاب وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى على ما قيل بان الصلوة الوسطى
مردد بين الظهر والجمعة ولكن ليست الصلوة عنوانا حقيقيا لها اذ المعتبر في الموضوعية للحكم الشرعي من لفظ الصلوة هو الذي يطلق عليها
ولغيرها انما هو من قبيل الاوصاف الجامعة لشتات الامور المتباينة المختلفة التي كل واحد منها معنون بعنوان خاص كالصبح
والظهر والجمعة والمغرب والعصر والتمام والفريضة والنافلة وغيرها من الافراد المتباينة المختلفة المتمايزة بعضها عن بعض بحسب
اختلاف الاحوال فما نحن فيه انما هو من قبيل دوران الخطاب بين خطابين نظير التردد الواقع بين وجوب الصلوة على النبي او الصلوة
على الميت مثلا في قوله صل [illegible] لو اراد كل واحد منهما فالشبهة هنا انما هي في المراد لا في الموضوع والمصداق وان كان
يتخيل في بادي النظر كون الشبهة في الظهر والجمعة مصداقية للعلم بوجوب الصلوة يقينا والشك في كونها الظهر او الجمعة كما في الاواني
فانهم ربما يتخيلون ذلك الا ان مقتضى التدقيق هو ما ذكرنا وكيف كان مع ذلك لا تتفاوت الحال في حرمة المخالفة بين صورتي
الخطاب التفصيلي ودوران الامر بين المصداقين هو بين عدمه ودوران الخطاب بين الخطابين سيما اذا استلزمت
المخالفة العملية من نفس اجراء الاصول فيهما مخالفة للخطاب الذي ثبت توجهه الى المكلف من جهة احدهما فلا يكون جايزا
يقينا فضلا عن تركها والمخالفة بالعمل فان عدم جواز تركها مما لا ريب فيه عند العلماء وان كان قد يتخيل صحة جريان الاصول
في الشبهات الموضوعية [illegible] الاصل الموضوعي الذي يخرج موردا عن عنوان الخطاب موضوعا فلا يلزم مخالفة الخطاب
[illegible] وان كان [illegible] فغير صحيح [illegible] الحكم الشرعي في اجراء الاصول
لا بد ان يكون من نفس [illegible] المرددة [illegible] مع ان احد الخطابين ثابت [illegible]
الى المكلف يقينا فكيف يكون نفس اجراء الاصول مخالفة له فلا يكون جايزا ومما ذكرنا يظهر ان الاحتمالات [illegible] التي ذكرنا في الشبهة
الموضوعية كلها جارية في المقام [illegible] التفصيل بين الشبهة الوجوبية والتحريمية بان مخالفة العلم الاجمالي [illegible]
احد الطرفين في الشبهة الحكمية التحريمية كدوران الشبهة بين حرمة شرب التتن وحرمة الغناء واجراء الاصل فيهما وان كان [illegible]
على عدم ارتكاب الاخر ورفع ما ثبت [illegible] الحكم [illegible] الثابت [illegible] احد [illegible] بالتمسك على اصالة عدم
الحرمة مع البناء على عدم ارتكاب الاخر [illegible] الخطاب [illegible]
بالدليل الشرعي فلا يكون مخالفة [illegible] في احدهما [illegible] على عدم ارتكاب الاخر [illegible] بالخطاب [illegible] حقيقة وان [illegible]
لم ارتكابه بعد ذلك [illegible] الاصل [illegible] عن الالتزام بالخطاب [illegible] في نفسه على
تقدير فاذا عرفت هذا [illegible] في المقام [illegible] التفصيل بين [illegible] العلم الاجمالي
بحجية الاصول العملية [illegible] بحجية [illegible] الاصول اللفظية [illegible] مثال الاول كما لو وقع الشك
بين تحريم شرب التتن وتحريم الغناء او وجوب [illegible] باصالة البرائة [illegible] شرب التتن [illegible]
او ترك الدعاء [illegible] والوجه في ذلك ان الاصول العملية [illegible] بحجية الادلة الشرعية [illegible]
[illegible] في مقام لم يرد فيه بيان [illegible] كل واحد من الطرفين لم يرد فيه البيان [illegible]
مجرى [illegible] البرائة [illegible] الاصول [illegible] العلم الاجمالي [illegible] ثم [illegible] احدهما [illegible]
الباقي [illegible] كالخمس والزكوة [illegible] فلا [illegible]

ومثال

ومثال الثاني فكما اذا ورد في الاخبار انه يجب [illegible] في السفر وورد ايضا بان اربعة فراسخ [illegible] كما قال بعض العلماء بمقتضاها [illegible]
[illegible] اربعة فراسخ [illegible] على ما قاله [illegible]
[illegible] في السفر [illegible] اربعة فراسخ [illegible] في احد اللفظين [illegible]
[illegible] سفر [illegible] او [illegible]
[illegible] اربعة فراسخ [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] باصالة الحقيقة [illegible] كل واحد من اللفظين
[illegible] باصالة الحقيقة [illegible] ان العلم الاجمالي [illegible] احد اللفظين [illegible]
[illegible] قرينة [illegible] احدهما [illegible]
[illegible] مخالفة العلم الاجمالي [illegible] حجية [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي في الشبهات الحكمية المخالفة العملية [illegible] الشبهات [illegible]
[illegible] الموضوعية [illegible] المخالفة [illegible] التكاليف الشرعية [illegible]
القول بجواز المخالفة فيه [illegible] الشبهات [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] مع عدم جواز الصلوة [illegible] مع عدم جواز [illegible]
مع ان [illegible] الثابت في الواقع [illegible] احد الامرين [illegible] او [illegible]
[illegible] مخالفة العلم الاجمالي [illegible] مخالفة العلم الاجمالي [illegible]
[illegible] الشبهة في الموضوع والمصداق او في المراد [illegible] الشبهات الموضوعية
الحكمية واما الكلام فيما [illegible] الشبهة [illegible] المكلف [illegible] المكلف [illegible]
[illegible] عنوان المكلف [illegible] اما الصورة الاولى [illegible]
في [illegible] المشترك [illegible] الاشتغال في حق احدهما [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
ان الكلام [illegible] في بيان حكم كل واحد منهما [illegible] حكم كل واحد [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] الرابع حكم الثالث مع كل واحد منهما [illegible] اما الاول [illegible]
كل واحد منهما [illegible] الطهارة [illegible] قراءة [illegible]
[illegible] مشروط بالطهارة [illegible] اصالة البراءة [illegible]
[illegible] في حق [illegible]
[illegible] ان [illegible] اصالة البرائة في حق كل واحد منهما [illegible]
واحد منهما [illegible] في حق نفسه [illegible] واحد [illegible] في حق نفسه [illegible]
[illegible] ومع ذلك [illegible] كل واحد [illegible]
ولا [illegible] العلم [illegible] اللوازم [illegible] الشرعية [illegible]

فيما تقدم في المورد [illegible]

عن موارده لكن بالنسبة الى امراة اخرى فيثبت فلا يمكن اعتبارا ... لا يبعد قول بعض المشايخ ... بعدم جريان الاصل

في عدم تحقق حكم من جهة بالمكلف ... في نفس الامر ... في الشك في نجاسة الثوب او الارض ...

[illegible]

شروع مسئله اربعشنبه
۲۳ شهر رجب المرجب
سنه ۱۲۷۷
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد واله المعصومين الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فهذا مختصر شاف وملتقط من الفرائد في بيان حجية الظن ومن الله استمد التوفيق لبلوغ المرام فيها بالاتمام والتحقيق وبغاية الاتقان والتدقيق فانه لا يخاف المسئول حقيق وهو خير رفيق وشفيق اصل اعلم ان الكلام في الظن يقع في مقامين الاول في امكان التعبد به والثاني في وقوعه وعلى فرض وقوعه فوجوب التعبد به او جوازه وكونه من باب ثبوت الاعتبار فيه بخصوصه من قبل الشارع او من جهة قيام الدليل على اعتبار مطلق الظن سيجيء بيان تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى المقام الاول في امكان التعبد به شرعا وامتناعه فالمعروف عند اكثر اصحابنا وجمهور العامة هو امكان التعبد به من قبل الشارع وقد نسب القول بامتناعه الى ابن قبة من قدماء اصحابنا المتكلمين وجماعة من العامة واصل مورد هذا النزاع بينهم وان كان خبر الواحد المفيد للظن الغير المحفوف بالقرائن القطعية الا ان دليلهم عام لكل سبب ظني لان قضية المنع الوارد من جهة استلزام التعبد بخبر الواحد تحليل الحرام وتحريم الحلال جريانه في غيره مما يورث الظن وعدم التفاوت بينه وبين القياس والاولوية وغيرهما فلا يتامل في جريان النزاع وشمول الدعوى لجميع الاسباب الموجبة للظن مطلقا ومراد هذه الجماعة من الامتناع يحتمل ان يكون الامتناع الذاتي نظرا الى ان مرادهم من التمسك بالدليل المذكور هو ان تحليل الحرام اللازم للتعبد به من قبل الشارع مما لا يجوز من الشارع لا لكونه قبيحا بل لان الحرام الذي تعلق كونه حلالا ومعناه حكمه بكون الشيء حلالا لا يوصف كونه حراما فيلزم منه اجتماع حكمين متضادين في محل واحد وهو المراد بالامتناع الذاتي لاستلزامه اجتماع الضدين وهو ممتنع بالذات ويحتمل ان يكون الامتناع العرضي نظرا الى ان مرادهم منه الاقبح صدور ذلك من الشارع الحكيم لكونه منافيا للطف ونقضا للغرض من جعل الشيء حراما وتكليف العبد به ثم تحليله له بتعبده بالظن فيكون ذلك عبثا وسفها يمتنع صدوره من الحكيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهل الذي هو على وفق الاصل من منهما هو الامكان او الامتناع فالذي تداول في الالسنة وتداول بين الناس هو ان موافق الاصل منهما انما هو الامكان فالمطالب بالدليل انما هو مدعي الامتناع والاصل في ذلك هو ما نقل من الشيخ الرئيس في الشفا انه قال كلما قرع سمعك من عالم الطبيعة ولم يكن لك دليل على امتناعه فذره في بقعة الامكان حتى يحصل عندك دليل على امتناعه ولكن هذا الكلام ينبغي التامل والنظر في تعيين المراد منه بان المراد هل الامكان الواقعي بمعنى ان العقل اذا لم يكن عنده دليل على امتناع شيء فيحكم حكما جزميا بانه ممكن وما يثبت له الامكان في الواقع او الامكان الظاهري بمعنى ترتيب اثار الامكان عليه حتى يقوم دليل على امتناعه نظير العمل بمقتضى البراءة ما لم يقم دليل على الاشتغال او المراد عدم ترتيب اثار الامتناع عليه ما لم يقم دليل على الامتناع فلا معنى انه بحسب التوقف عنده خلاف احتمالات الاول منها خلاف الانصاف وعقلا اذ العقل لا احاطة له بالمصالح والمفاسد الواقعية فكيف يحكم بامكان شيء في الواقع من دون النهاية بما يقتضي امكانه فيحتمل ان يتعبد الشارع بالظن مفسدة لا يعلمه فكيف يحكم بجوازه والثالث ايضا فاسد لكونه خلاف الظاهر من اللفظ ولكنه مجدي في صحة مطالبة الدليل من مدعي الامتناع وان كان يصح عليه مطالبة الدليل من القائل بالامكان ايضا فظهر من فساد الاحتمال الاول فساد ما في كلام الفاضل القمي وغيره من ان مقتضى الاصل والعقل هو الحكم بالامكان فان ظاهرهم الحكم به في نفس الامر

لا يخفى

لا يخفى واما الاحتمال الثاني فقد استدل عليه بالغلبة لان الغالب في الاشياء هو الممكن لا الممتنع فيحمل المشكوك على الغالب وفيه منع الغلبة وبناء العقلاء في الاشياء على الامكان حيث يشكون فيه وفيه انه لو سلم ذلك فيكون ثابتا في التحقق بانهم في كل مورد مشكوك وصول اليقين فلا يجدي في اثبات المطلوب في المقام لعدم ثبوت بنائهم فيه على جواز التعبد بالظن وبالاستصحاب بتقريب ان الممتنع هو ضروري العدم كما ان الواجب هو ما كان ضروري الوجود فالممكن هو ما لم يثبت الضرورة في احد جانبيه فما يشك في ثبوت ذلك فيحكم بامكانه استصحابا بالحالة عدم ثبوتها وفيه ان التمسك بالاستصحاب لا يقتضي منه الحجية اذ الممتنع والممكن فردان متقابلان من الاشياء وليس لاحدهما حالة سابقة يقينية حتى يستصحب اذ لم يكن عدم ثبوت الضرورة فيه معلوما في حال وان كانت الضرورة اعتبارا زائدا فيه على الممكن الذي يعتبر فيه سلبها الا انها ما كانت معتبرة في ذات الشيء الممتنع اعتبارا منفصلا عنه كما انه لم يكن زمن حالة لم يثبت فيه فالاستحالة متحققة في ذات الشيء عنه كما ان سلبها فيه بالطرفين معتبرة في ذات الممكن اعتبارا لا يمكن تخلفه منها فالممتنع والممكن شيئان متغايران بالذات ليس احدهما سابقا على الاخر لا بالذات ولا بالاعتبار حتى يوجد بينهما متوقف في ثبوت الاخر نظير ذلك مثل انه اذا شككنا في ان الجالس زيد او عمرو وكان زيد اطول قامة من صاحبه فلا يصح ان يقال بان مقتضى الاستصحاب هو عمرو لان اليقين هو مجيء من ليست له قامة زائدة لان عدم الجزء كان متحققا منهما فيستصحب فيثبت القامة الزائدة وبعبارة اخرى يوجد بالقدر المشترك منهما وينفي الزائد بالاصل وبطلانه واضح وبالجملة لا نفهم من معنى اصالة الامكان شيئا يعتمد عليه الا عدم ترتيب اثار الامتناع على المشكوك في امتناعه وامكانه والتوقف عنه في مقامي الواقعي والظاهري لعدم دليل على شيء من ذلك يوجب الخروج عما ذكرناه مع ان ظاهر العلماء الحكم بالامكان حتى انه نسب الى الشيخ البهائي في دعوى الاجماع عليه ولكن لنا ان نستدل عليه بالوقوع الذي هو اخص من الامكان بحجة الاستدلال بالخاص على العام لثبوت وقوعه في الشرع او في الجملة كما في الموضوعات وفي مقام اعتبار دلالة الالفاظ والعمل بظواهر الكتاب والسنة فان التعبد بها واقع في الشرع على الجزم والقطع لثبوت حجية البينة واليد والسوق ونحوها من قبل الشارع وكون الظواهر حجة مما هو ضروري لا ريب مع ان الحالين مورد اعمال الظن فلو كان ممتنعا لم يكن واقعا مع ثبوت وقوعه فدل على امكانه لما ذكرناه وكان المستدل غفل من ذلك اذ كان محل كلامهم في الظن الصدوري غير ملتفت بالاخطة ما ذكرنا من شهادة الامتناع من الظن الصدوري ايضا وان لم يطلع من وقوعه في الشرع الا في حق من انسد له باب العلم كالمقلدين المتعبدين بفتوى المجتهدين وجعلهم اياها معتبرة في حقهم من غير دليل وكذلك الحال في حق كل من انسد باب العلم بالنسبة اليه في زمان الحضور كقطان البلاد النائية وكل من لا يتمكن من ادراك حضور الامام واما غيرهم وان كان يظن من ظاهر الحال انهم كانوا يعملون بالاخبار المظنونة الصدور منهم الا انه لا اطمينان من ذلك حتى يحكم به لاحتمال كونهم عاملين بما يعلمون صدوره علما عاديا الذي يحصل بالوثوق والاطمينان لا بما يظنون به ولما كان ظاهر كلامهم مسوقا لبيان حكم حال الانفتاح لم يكن في ثبوت ذلك في حال الانسداد حجة على مدعي الامتناع في محل كلامه ولكنه يصح الاستدلال على الامكان فيه بما ذكرناه ايضا

وهذه الوجوه التي ذكرناها من المزيف والمقبول هو مستند المشهور واما الذي يمكن ان يكون وجها لما ذهب
اليه ابن قبة فوجوه الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الشرعية لجاز التعبد به عن الله تعالى والتالي باطل بالا
جماع فالمقدم مثله الثاني ما ذكره السيد المرتضى في الذريعة في الاستدلال لما ذهب اليه ابن قبة بانه لو جاز
التعبد بخبر الواحد وقبوله لجاز قبوله في اثبات القرآن العظيم انه باطل للاجماع بان القرآن لا يثبت الا بالتواتر الثالث
ما ذكره ايضا وهو انه لو جاز التعبد به في الفروع لجاز قبوله والتعبد به في اصول الدين ايضا وبطلان التالي ثابت
بالاجماع فالمقدم كذلك الرابع ما ذكره ايضا وهو انه لو جاز لجاز قبوله في الخبرين المتعارضين ايضا وبطلان التالي كا
من بطلان المقدم الخامس وهو ما ذكره ايضا وهو انه لو جاز قبول خبر الواحد ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن لبقاء
احتمال كذب الراوي عمدا وكونه مخبرا على خلاف الواقع فلو جاز التعبد به لزم منه تحليل الحرام وتحريم الحلال وهو
باطل يقينا فبطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم ايضا والجواب عن هذه الوجوه اما عن الوجه الاول فبوجوه منها
اولها ان الاجماع المدعى في عدم قبول خبر الواحد عن الله تعالى فهو واقع على عدم الوقوع لا انه منعقد على عدم الامكان
والذي ينفع في المقام هو الثاني دون الاول وثانيها بابداء الفرق وهو ان دواعي الكذب في الاخبار
عن الله تعالى الذي هو حاصل من يدعي النبوة موجودة من جهة طلب الرياسة العامة والتصرف في نفوس العباد واموالهم
التي لا مرتبة اشرف واعلى فوقها ولذلك لا يقبل قول من يدعيها الا مقرونا بالمعجزة الدالة على صدق دعواه واما
الاخبار عن النبي والمعصوم في متعلق الاحكام الفرعية الجزئية فليس فيه داعي الكذب موجودا فصح الفرق بينهما من هذه
الجهة الا ترى ان خبر عادلين في العاديات احدهما خبر بشيء متعارف الوقوع عادة كموت زيد والاخر خبر عن شيء
نادر الوقوع ومستبعد عادة كان يخبر عن رجل ضعيف نحيل انه قتل اسدا ليسا في السمع والقبول بمثابة
واحدة وان كان كلا الرجلين عادلين ففيما نحن فيه بالطريق الاولى وثالثها انه بعد ثبوت اصل الدين والشريعة
يمكن ان توجد هناك مصلحة تبعث على جواز التعبد باخبار الاحاد في خصوص فروع الاحكام وذلك كرفع
العسر والحرج من عامة المكلفين نوعا فلاجل رفع الحرج النوعي حكم الشارع بجواز ذلك حكما كلية حتى
في حق من انفتح له باب العلم فانه لا عيب في ذلك اصلا بعد ان كان بناء الشرع على القواعد الكلية وغيرها
من المصالح التي بيد الشارع وهذا بخلاف اصل الدين وبناء اساس الشرع من اصله فانه لا مصلحة تترتب
في ابتنائه على اخبار الاحاد التي لا تفيد الا الظن بل المصلحة في خلافه لا يجر ذلك غالبا الا المفاسد الكلية
واغتشاش نظام المعاش والمعاد مع ان مرجع اصل الدين والاخبار عن الله تعالى الى الاعتقاد وهو لا يحصل
بالاسباب الظنية بل يستحيل حصوله الا من سبب طريق علمي حتى يحصل منه الجزم واليقين فالفرق بين الامرين واضح
مع ان احتمال الفرق يكفي في ابطال القياس فيجب على المستدل من بيان الاتحاد او اولوية الفروع عن الاصول
والا فله بذلك واما عن الوجه الثاني والثالث فيظهر مما ذكر ونزيد عليه في جواب الاول بان الاخبار عن
الكتاب اخبار عما هو دليل النبوة واعادة معرفة الوحدانية واصل بناء الشريعة وذلك لا يكفي فيه الا ما يوجب
الجزم وبعبارة اخرى هو اخبار عن المعجزة القائمة على صدق دعوى صاحبها ولا يصح قبوله الا من طريق علمي والوجه
ظاهر مما سبق وفي جواب الثاني بان اصول الدين مرجعها الى العقائد وهي مع قطع النظر عن كونها اصولا

يجب فيها

يجب فيها تحصيل الجزم بالمعتقد انها امور واضحة ظاهرة مبرهن عليها عند كل مكلف بعد صرف ادنى تامل
والتفات اليها والى البراهين القائمة عليها والايات والشواهد الموصلة اليها ايصالا جزميا ولا يتوقعها
شك ولذلك ورد في الاثر عليكم بدين العجائز وقيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد وسئل عن
اعرابي ما الدليل على وجود الصانع قال وفهم ما قال البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير افسماء
ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير ومن المعلوم ان ما كان بهذه المثابة لا يكون
لقبول خبر الواحد فيه محل اصلا لوضوح مناره وسطوع برهانه في نفسه بخلاف الفروع الجزئية المتفرقة للا
حكام الشرعية المتشتتة بحسب وجوهها ولا يعلم طريقها في الاغلب الاكثر واما عن الوجه الرابع فبان عدم العمل
الواحد عند ابتلائه بمعارض لو سلم فانما هو لمانع التعارض مع انه غير مسلم لصحة العمل به
بعد الترجيح او بالتخيير على ما هو مفصل في محله فان العمل في كل شيء على حسبه وعلى مقدار اقتضاء المقتضي وارتفاع
المانع فلا يرد فيه قدح من اجل ذلك واما عن الوجه الخامس الذي هو لزوم تحليل الحرام وتحريم الحلال الذي يرجع
ما قاله السيد المرتضى من انه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الشرعية للزم منه تبدل كل واحد من المصالح والمفاسد
بالاخر وهو باطل على مذهب الامامية لان الاحكام عندهم تابعة للمصالح والمفاسد الواقعيين ومطوية من علمها
الواقعية فاذا جوزنا اتباع خبر الواحد فيها مع كونه محتملا للصدق ويؤدي الى خلاف المصلحة الواقعية مع ان الغرض
من تشريعها ايصال العباد الى واقعها ومصلحتهم فقد جوزنا انقلاب المصلحة مفسدة والمفسدة مصلحة وهذا محاليته
بديهي على مذهب الامامية وضروري من طريقتهم وانما كان مرجع هذا الوجه الى ما ذكرنا لان اللازم على الاول [illegible]
في الحكم الذي هو المعلول وعلى هذا في المصلحة التي هي علة ذلك الحكم والمال واحد فتارة بالنقض واخرى بالحل
اما النقض بان ورد في الشرعية وثبت من العمل بالظن كما في الموضوعات كاليد والسوق والبينة والاستصحاب
والعمل بالاصول فانه ثابت في الشرع من الزمان الاول حتى قيل ان النبي والمعصومين عليهم السلام ايضا كانوا يعملون
بالاصل كما يرشد اليه موارد كثيرة مثل قوله على ما [illegible] في الحياض ولا ادري فان هذا
على اصالة الطهارة وكذا اكلهم السكر [illegible] اباه وكذا حكمهم بطهارة نسيج اليهود ولبسهم الخز واقدامهم
على ايدي المسلمين وسوقهم وترتيبهم الاثر عليها وحكمهم على البينة والظاهر كما ورد انا نحكم بالظاهر والله يتولى
السرائر فان جميع ذلك لا يتم الا بالعمل باصل من الاصول الثابتة في الشرعية كاصالة الطهارة واصالة اليد التي هي
من ظاهرها لانها على الملكية واصالة الاقرار واصالة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة وغيرها وكظهور ظواهر
الكتاب والسنة فانها حجة ثابتة في الشريعة من العصر الاول مع ان احتمال الخلاف للواقع في جميع ذلك متحقق فما هو جوابنا
من هذه فهو جوابنا اليك عن الوجه الذي ذكرت واما الحل فنقول ان ما اردت بالحلال والحرام في عبارة تحليل
الحرام وتحريم الحلال اما الواقعيين او الظاهريين او الواقعي من الاول والظاهري من الثاني او العكس فان كان
الاول فمنع الملازمة وكذا على الثاني والرابع فالوجه ظاهر وان كان الثالث فمنع بطلان اللازم لاختلاف الموضوع
فلا يلزم التناقض الذي احد وحداته اتحاد الموضوع مع عدم [illegible] في ان يكون الشيء حلالا وحراما احدهما واقعي والاخر ظاهري

كما في الاحكام كتقليد المقلدين للمجتهدين
في الاحكام الشرعية فانه ثابت محققا
زمان المعصوم كما يدل عليه قوله
وخبر ابان اجلس في مسجد المدينة و
افت الناس [illegible] وكثير من
كان علم غير مطابق للواقع شرعا
وكالعمل باصالة الصحة في اثبات
الاوضاع وفي مقام اثبات الاحكام
الشرعية المستفادة من [illegible]

هكذا الى بنا على ابن قبة ولكن يصح ان يقال في ذلك انتصارا له بان كلام المحقق المذكور لا يخلو اما ان يكون مبنيا
لبيان حال انسداد باب العلم او انفتاحه فان كان الاول فقوله بعدم امكان التعبد بالظن فيه لا يخلو من الالتزام
معه باحد امرين اما القول بعدم التكليف ثبوت التكاليف الشرعية في حال الانسداد واما القول بتوجهها
والرجوع الى امارات غير ظنية وكلاهما باطلان اما الاول فلثبوت التكليف في حال الانسداد جزما بالضرورة
اذ هذه الدنيا دار تكليف ولم يقل بل لم يحتمل احد خلو العباد عنه وكونهم كالبهائم والمجانين لم يتوجه اليهم تكليف
بل بعد انسداد باب العلم الى الاحكام الواقعية التكليف ثابت في حق المكلف والعلقة معها تسليما ولم ينقطع
الربط بينها من اصله بل يجب عليه السلوك اليها بوجه من انحائه اما بالاحتياط او العمل بالبرائة فان ارتكاب الاشياء
لا بد فيه من دليل يدل على الاذن من قبل الشارع فهذا ايضا نحو من انحاء الربط والسلوك حيث يفرق بين هذه
الجائز الغير المحتاج الى الاذن او العمل بالظن او الشك او الاحتمال وان لم يكن التكليف بنفس الاحكام
الواقعية ثابتا في حق المكلف بعد انسداد باب العلم اليها الا ان التكليف والربط الاجمالي ثابت بالبداهة وهذا التكليف
الاجمالي الذي هو مردد في بادي النظر بين الامور المذكورة هو الماخوذ في مقدمات دليل الانسداد بعد اخذ
مقدمة الانسداد وتسليمه فتوهم باب العلم منه الى الاحكام الواقعية والتكليف ثابت المراد منه ما ذكرناه
اذ المقدر المحقق هو ذلك وبذلك يتم دلالة الدليل على جواز العمل بالظن بعد ثبوت القبح فيما عداه من المحتملات
المذكورة كما سيجيء تفصيل ذلك في محله ان شاء الله واما الثاني فلان ما يلزم من الاستحالة في تجويز التعبد بالظن لازم
على تجويز التعبد بغيره من الامارات الشكية والوهمية ايضا مع شيء زائد وهو استحالة ترجيح المرجوح على الراجح
في نفسه سيما من الشارع الحكيم فتحقق من بطلان اللازم بطلان الملزوم وهو كون مقالته مسوقة لبيان حال
الانسداد ويؤيد ما ذكرنا ان ابن قبة كان من قدماء اصحابنا المتقدمين حتى من السيد المرتضى ومن المعلوم ان
باب العلم كان منفتحا اليهم كما يظهر من كلمات المرتضى وغيره من فحول القدماء كالحلي والحلبي وغيرهما فانهم
كانوا لا يعملون بخبر الواحد لاجل ذلك قال السيد المرتضى في بعض كتبه ضمن تحقيق هذا المعنى فان قلت فاي شيء تعتمد في
ابواب الفقه بعد ان لم تجوز العمل بخبر الواحد قلنا انا لا نحتاج الى العمل بخبر الواحد بل لنا من الادلة العلمية من
الاجماع والاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية والمتواترة ما يبلغنا به الكفاية في مسائله وان بقي موارد
نادرة قليلة نعمل فيها بالتخيير ونحكم به انتهى معنى ما قاله ولا يخفى ان مراده من الحكم بالتخيير هو التخيير الواقعي
كما مرت الاشارة اليه في تحقيق الكلام على الاجماع اللطفي الذي قرره الشيخ ابو جعفر في باب الاجماع حيث كان
احد موارد مقتضيات الحكم بالتخيير في مقام التعارض بل كان القول به منقولا من السيد المرتضى ايضا وان كان
نسب اليه الرجوع عنه بعد ذلك وبالجملة لا تامل في حصول الانفتاح بالنسبة اليهم بل قيل ان الانسداد انما حصل في
زمن العلامة وهو اول من سلك هذا المسلك وقبله كان باب العلم مفتوحا الى الاحكام حتى بالنسبة الى المحقق وامثاله
وان كان فيه ما لا يخفى فاذا تحقق عندك بطلان الملزوم علمت ان ما اورده عليه من النقض بالمذكورات

التكليف م

من كونه خلاف اللطف ونقض الغرض بعينه

واجاب بان ذكر البينة في محله لعدم وروده عليه اما عدم وروده الجواب الحلي فواضح لان الشق الذي اختاره من كون الحلال الواقعي
حراما ظاهريا والحرام الواقعي حلالا ظاهريا انما يتم ذلك على سوق الكلام في حال الانسداد ودخوله وقد عرفت انه محض صرف
كلام المستدل اليه فلا يرد عليه الايراد المذكور واما عدم وروده الجواب النقضي فمع ما تقدم فلان النقض بثبوت التعبد
شرعا بالظن في الاحكام الشرعية في حال انفتاح باب العلم ممنوع في التقليد الذي هو احد موارده لانه ان اريد به التقليد الثابت
في امثال زماننا فظاهر انه في حال الانسداد بالنسبة الى المقلدين وثابت تحصيل التعبد الصرف حتى انه لو ظن خلاف ما يقوله
المجتهد لكان يجب عليه العمل بقوله فحال التقليد هو والمقلد ادون من ايراده وانما طرحها بمراتب التي ليس لنا في الاصول الا
ضعفا وان اريد به التقليد الثابت في ازمنة الحضور اما اهل البلدان النائية وغالب المقلدين من النساء والرجال المستضعفين
الذين لا يجدون سبيلا الى الوصول الى حضرة الامام عليه السلام من جهة البعد والمشقة وعدم التمكن وسائر الاعذار الشرعية
فحالهم ايضا كحال مقلدي هذه الازمنة باب العلم منسد بالنسبة اليهم ايضا واما غيرهم ممن يمكن لهم الوصول الى الامام [illegible]
واخذ الاحكام منه فهم ايضا صنفان صنف ليس لهم معرفة بالفقه وفهم مواقع الكلمات واستنباط المرادات من الفاظ
الامام بوجه من الوجوه بل كانوا محض صرف فهذا ايضا لا تامل في كون حاله مثل حال اهل البلاد النائية وصنف لهم معرفة
واد خبرة في فهم المرادات بحيث اذا سمع لفظ الامام من فقهاء الصحابة كابان وزرارة يمكن له فهم معناه ومقصوده فيكون
اشكال هذا في تحصيل لفظ الامام وفهم مراده من اللفظ المذكور لا على استنباط الفقيه وفهمه بل الظاهر انه [illegible]
اللفظ المعروض عليه من باب الوثوق والاطمينان بصدوره منه الذي يعبر عنه في السنة المعروف بالعلم العادي
فلا يتحقق حقيقة التقليد في حقه لانه عامل بقول الامام ويشكل الامر العادي في ذلك فيما عدا من الرواية او الامام
على انا نقول انه لو لم يبق من ذلك سوى التعبد اصلا وكذا المنع ثابت في دعوى النقض بعمل الجاهل المركب لان علمه ليس بحجة ولا يحكي
من قبل الشارع بل هو معذور في حين توجه خطاب اصلا مع ان اصل حجية العلم قد عرفت انه ليس بجعل الشارع
ان كان المراد منه العلم المراد الذي هو محل النقض واما العلم الموضوعي الذي هو حجة من قبل الشارع فلا يصح النقض به اصلا
اذ ليس له واقع وراء حصوله بل هو دائر مدار حصوله ووافقه حصوله فان حصل فيتفرع عليه الحكم الذي جعل محلا له والا فلا
اذا جعل الشارع حكم النجاسة محمولا على البول المعلوم البولية فان علم كون شيء بولا فحكم عليه بالنجاسة شرعا وواقعا وان لم يعلم
فهو محكوم بالطهارة شرعا وواقعا وان كان بولا في الواقع وهذا ايضا ظاهر وكذا المنع ثابت في النقض بمكن منع النقض بالعمل
باصالة الحقيقة في تشخيص الاوضاع واثبات المراد من ظواهر الكتاب والسنة اما في حق من يشافههم بالخطاب الحاضرين في مجلس الخطاب
والخطاب فظاهر لان علمهم بالظواهر انما هو من باب العلم العادي لا الظن حتى يرد بسببه النقض ولعل المستدل يلتزم ايضا
ايضا واما الغائبون عن مجلس الخطاب فالظاهر ان طريقة العقلاء ثابتة على العمل بالظواهر واتباع اصالة الحقيقة ولا كلام
الا انه قد يحصل كونه بناؤهم عليه من باب الوثوق بالمراد وحصول الاطمينان من اللفظ به ولذا لو ظن من الخارج خلاف
الظاهر من اللفظ انه مراد اللافظ وكان من الكتاب لم يتبع المستفاد من ظاهر اللفظ وقد يحصل كونه من باب الانسداد
ايضا بمعنى انه لما كان العلم بالمرادات طريقه منسد الا من جهة اللفظ وهو ايضا لا يفيد العلم الا في مقام المشافهة
فاعتبر الكاشف من طريقهم في تحصيل العلم بالمرادات هو مقام المشافهة واما في غير المقام المذكور فالطريق الى تحصيل
الظن الحاصل من اتباع اصالة الحقيقة وظواهر الالفاظ المفيدة للظن ولذا بنوا على العمل عليها وهو الحكم لانها

لا يفيد الظن من الالفاظ في الموارد النادرة حملا للنادر على الغالب الشائع فكانهم جعلوها امارة للمراد ما لم يظهر الخلاف
او يطرأ الاجمال وعلى هذا يمكن حمل ما قيل بكون الالفاظ معتبرة من باب الظن النوعي ولكن الظاهر ان العمل بالظواهر من باب
التعبد العقلائي وانها معتبرة عندهم من دون نظرهم الى افادتها الظن وعلى هذا فيشكل الامر في التفصي من النقض بها
سيما مع الاكتفاء على الظواهر مع امكان تحصيل الواقع من مراد المتكلم كما هو المتعارف فيدل ذلك على عدم كونها معتبرة
من باب الانسداد كما يظهر فساد كونها معتبرة من باب الوثوق والاطمينان وبالجملة جمودا على الظاهر من كونها من باب التعبد
او الظن النوعي في النقض بها الاكلام في صحته ولكن الاحتمال كاف في دفع الاستدلال واما النقض بالظنون الموضوعية
فلا كلام في ثبوتها وورود النقض بها وان كان يحتمل احتمالا ضعيفا اعتبارها من باب الانسداد ايضا الا انه مدفوع
باعتبار البينة وغيرها مع امكان تحصيل العلم ايضا وبالجملة الغرض مما ذكرنا ان النقض صحيح مما ذكر لا فضلوه ليس بما ينبغي
وان كان الثاني اي كون كلام ابن قبة مسوقا لبيان حال انفتاح باب العلم فلا تامل على هذا في صحة قوله بامتناع التعبد
بالظن اذ لا يخلو اما ان يكون امر الشارع بالتعبد به من باب الطريقية وملاحظة مصلحة الواقع فقط من دون
اعتبار مصلحة في نفس العمل بالظن اصلا او من باب الموضوعية والسببية وملاحظة وجود مصلحة في نفس
الظن ودرك مصلحة الواقع على وجه تكون مصلحة جابرة لما فات من المكلف من مصلحة الواقع والاول محال لكون
امر المكلف بالعمل بالظن لادراك مصلحة الواقع مع امكان تحصيل العلم به وورود وصول المكلف اليه عبث وسفه لا يصدر
من الحكيم تعالى عن ذلك علوا مع ان العمل بالظن قد يحصل لا يكون مصيبا للواقع فيفوت من المكلف المصلحة
التي من اجلها جعل الشارع حكم الواقع فتفويت تلك المصلحة عن العبد مناف للطف ومناف للغرض وكلاهما
مستحيلان لا يصدران عنه تعالى والثاني ايضا غير جائز للزوم التصويب الباطل الذي اجمعت الامامية على
بطلانه لكونه مستلزما للدور الصريح الذي لا محيص عنه كما اشرنا اليه في اول مسئلة القطع وسنشير اليه
اجمالا ايضا فثبت ان التعبد بالظن في حال الانفتاح لا يخلو من امتناع على اي حال وان ردوا على هذا التقريب
بان استحالة التصويب لا عقلي وكلامنا انما هو في الامتناع العقلي فلا يتم توجيه الامتناع به في هذه الصورة
شرعي اه
والجواب ان التصويب الذي يلزم على اعتبار السببية في الظن انما هو التصويب الباطل الذي استحالته
عقلي لا شرعي لاستلزامه الدور ومن المعلوم ان استحالة الدور عقلية وذلك لان مفروض كلامنا انما هو في الا
حكام الواقعية فالتصويب اللازم ههنا هو الذي قيل به الاشاعرة وهنا تصويب اخر وهو الذي يقتضي
ثبوته في الاحكام الظاهرية فلا تامل في صحته ووقوعه كما صرح به جماعة حتى الشيخ الطوسي والعلم لا يسمى
التصويب الا ان مراده هو ذلك لا تامل فان كان المراد ذلك فلا يصح قولكم بان استحالة شرعية اذ ليس
فيه استحالة اصلا بل هو واقع شرعا وان وردوا عليه ثانيا بانا لا نسلم ان التعبد بالظن في حال الانفتاح مستلزم
للتصويب مطلقا بل متصور فيه صور اربع الاولى ان يامر الشارع بالعمل بالظن من جهة ملاحظة كونه طريقا موصلا
الى الواقع وليس فيه نظر الا الى ادراك مصلحة الواقع والطريقية اليه على النحو المتعارف من عمل العلماء به من دون
اختصاص بخصوصيات من الاشخاص والزمان وغيرها وهذا القسم من العمل بالظن لا تامل في جوازه
ولا عيب فيه الا انه مختص بحال الانسداد باب العلم وهو موقوف عليه اذ قد عرفت انه لا امر الشارع بالاخذ
بالاخذ بالظن وترك الطريق العلمي من دون ملاحظة مصلحة في نفس الظن مستقبح بالنظر الى الحكمة ومقتضى اللطف

وهذا الظن

وهذا الظن اذا كان معتبرا فلا يفرق فيه بين اسبابه اذ المدار فيه كما عرفت على ادراك مصلحة الواقع فمن اي سبب
حصل الظن به فيكون هو المتبع من حيث هو ظن لا من حيث السبب المحصل له ولذا لا يفرق فيه بين اسبابه الشرعية وغيرها
نعم ان كان مفيد الظن الذي دل الدليل الشرعي على اعتباره ثم لو علمنا من الخارج بان سببا خاصا من اسبابه
غير موصل الى الواقع للتباعد والمنافاة الحاصلة بين الظن المستفاد منه وبين الواقع نحكم بخروج ذلك من جملة
الظنون المعتبرة بالدليل المذكور على نحو التخصص واختصاص مورد الدليل بغيره وهذا العلم ليس له سبيل الا با
تصريح الشارع وبخبر المخبر الصادق العالم بالواقع بثبوت تلك المنافاة والتباعد بينهما كما في القياس ولا يختص
فانهم اخبروا لنا بثبوت كمال المنافاة بينه وبين الاحكام الشرعية حتى انه اذا قيست محق الدين و
ان دليل الانسداد انما دل على لزوم ادراك مصلحة الواقع بقدر الامكان ومتابعة ما هو اقرب اليه بعد عدم التمكن
من الطريق العلمي الموصل اليه على نحو اليقين فلا يشمل لما علم باخبار العالم بالواقع بثبوت التباعد بينه وبين الواقع وان كان مفيدا للظن ح
وبهذا التقريب يتفصى عن لزوم الاشكال في شمول دليل الانسداد لمثل القياس مما دل الدليل الشرعي على عدم
جواز العمل به من جهة ان اخراجه منه مستلزم للتخصيص في دلالة العقل وهو غير جائز ونظيره ما في كلام المحقق
القمي في التفصي عن الاستشكال المذكور ايضا بان القياس بعد اخبار المخبر الصادق بثبوت المنافاة بينه و
بين الواقع لا يحصل منه الظن فان هذا الجواب منه خال عن التحقيق اذ القياس قد يفيد العلم فضلا عن الظن
كما مر في باب القطع في ذيل الكلام على مقالة الاخباريين في ضمن التكلم على خبر ابان الوارد في خصوص دية اصابع المراة
فلما عرفت ان مفاد الدليل الدال على اعتبار الظن هو الاخذ بالاقرب الى الواقع فلا بد من التفرقة في مراتب الظن
وتقديم المرتبة الاعلى منها في الاعتبار وهي التي يعبر عنها بالوثوق والاطمينان تارة وبالعلم العادي اخرى التي هي
اول مرتبة نزلت من الجزم واليقين ثم الظن الاقوى ثم الظن القوي ثم الضعيف ثم الاضعف الذي ينحط الى
مرتبة الشك ثم الشك والوهم واحترزنا بقولنا على النحو المتعارف في اول بيان هذه الصورة عن غير المتعارف
وذلك لانه يصح تقييد الصحة في امر الشارع بالعمل بالظن المراد في زمان انفتاح باب العلم من ملاحظة الخصوصيات
الواقعة في ذلك الزمان وتلك الواقعة كان يعلم الامر بان الظنون التي يحصلها مطابقة للواقع فيامر المكلف بالعمل بها
المكلف م
مثل ان يعلم الامام بان اخبار زرارة مطابقة للواقع فيامر الشخص بالعمل باخباره ومروياته وكان يعلم الامر بان ظنون
الرجل وعلومه في المطابقة والمخالفة للواقع على حد سواء او يعلم ان ظنونه اغلب مطابقة من علومه كما في حق المقلد
فانه لو عمل باعتقاده غيره التي هي مظنونة عند المقلد اولى من عمله بمعلوماته اذ الغالب فيها الجهل المركب الذي لا انطباق بينه
وبين الواقع والحاصل انه حيث لا يتطرق من العمل بالظن ولا امر به اضرار الى المصلحة الواقعية كالصور المذكورة ونحوها
يجوز الامر بالعمل به في حال الانفتاح ولا اظن تاملا في عدم جوازه الثانية وهذا القسم من اعتبار الظن المراد في ليس من التصويب
في شيء لعدم لا موضوعا ولا حكما الثانية ان يعتبر الشارع في الظن كونه موضوعا للحكم الشرعي وسببا لجعل مصلحة
في حق المكلف الظان فيامره بالعمل نظرا لهذا اللحاظ واعتبار الظن بهذا النحو لا بد ان يكون فيه مصلحة وهو بل

لابد من كون الاحكام الواقعية وثبوت الحكم الواقعي في حق المكلف دائرا مدار ظنه فليس لنا واقع وراء الظن وهذا
هو التصويب الباطل الذي يقول به العامة العميا ويكفي الخاصة اعزهم الله في بطلانه ثابت بالبداهة والضرورة
والاجماع والعقل والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة مثل ما ورد في الاخبار من بعضها ان الله تعالى
في كل واقعة حكم هو مخزون عند اهله حتى ارش الخدش واما الكتاب فكقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون فانه يدل على ان حكم كل شيء هو منزل من الله تعالى وثابت في محله اما في القرآن او عند اهله ويؤيده
قوله تعالى لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ويدل عليه قوله تعالى تبيان لكل شيء وغيرها واما العقل فلانه مستلزم
الدور لان الظن من قبيل الادراك ولا بد له من مدرك هو سابق عليه بالرتبة فتعلق الظن بالحكم مستلزم لتقدم وجوده
لتقدم الحكم عليه فلو كان الحكم متاخرا عنه وتابعا له لاستلزم تقدم الحكم على الحكم وتوقفه عليه وهذا هو الدور
الصريح الذي لا مدفع عنه كما صرح به العلامة وقال من اجل ذلك بانا لا نتصور ما اراده المصوبة من القول بالتصويب
ونحن ايضا لا نفهم ما يقولون واين يذهبون حيث يقولون شططا من القول وزورا ويفترون على الله كذبا
ومما ظهر لبعض من حكى شناعة المذهب لشناعة المطلب كالصدري اعتذر عنه بانا وان كنا نقول بعدم ثبوت الا
حكام الواقعية الا ان هناك شبه حكم هو متعلق الظن بمعنى انه لو اراد الله جعل حكم في حق المكلف لجعله على طبقه
ولكنه لا يدري ان هذا في الحقيقة تسليم لمقالة المخطئة ولكن بلسان العصبية فان وجود شيء هو متعلق الظن في الواقع
وقبل الظن ليس هو الا الحكم الواقعي الذي يقول به المخطئة فان اراد منه في الحقيقة شيئا اخر فعليه بالدلالة حتى نعرف مراده
اثبات شيء في الواقع وراء الحكم الواقعي ليس منشأه الا الوهم الفاسد والخيال الكاسد واما الاجماع فقد اجمعت
الامامية على الاجماع على بطلان التصويب على وجه صار من بديهيات مذهبهم وضروريات طريقتهم بحيث ان كل
من قال به يجعلونه خارجا من مذهب الامامية ويحكمون عليه بانتحال طريقة اهل العامة من دون تامل وتزلزل
الثالثة ان يحكم الشارع باعتبار الظن وموضوعيته في الاحكام الظاهرية بالنسبة الى الظان مع جعل الحكم
الواقعي في حق العالمين كالانبياء والاوصياء وغيرهم ممن له طريق علمي بالواقع ومعنى هذه العبارة ان يجعل الشارع
في الواقع حكما ويثبته فيه ولكن يجعله مشروطا بعدم الظن بالخلاف فاذا ظن المكلف خلافه يثبت في حقه حكم اخر
على طبق ظنه وراء الحكم الواقعي ويختص هو بالعالمين به والمظنون في هذا القسم يكون تارة في عرض الواقع واخرى في
طوله لان متعلق الظن على هذا يصح تصويره في امرين احدهما ان يكون متعلق ظنه هو حكم العالم بالواقع كالنبي بمعنى
ان حكم الواقع انما هو مجعول للعالم وان الجاهل ليس له حكم في الواقع بل هو مامور بمتابعة حكم العالم فاذا ظن ظنه منه
فهو حكمه فيما طابق ظنه اياه او خالفه ولكن في صورة المطابقة هل هو حكم جديد او عين ذلك الحكم الواقعي بلا
كونه حكما مجعولا احتمل له مصلحة اخرى وراء مصلحة الواقع ام لا مسئلة حقيقة الحال فيه تعيد ذلك القسم فعلى هذا
الاعتبار يكون حكم الظان في عرض الحكم الواقعي اذ ليس في الواقع حكم مجعول في حقه فحكمه في الواقع هو هذا الذي اخبر اليه
ظنه ولكن حكمه هذا يكون في طول حكم العالم وثانيهما ان يكون متعلق ظنه هو حكم نفسه بمعنى ان الحكم الواقعي الشأني

ولعل في اثبات هذا القول وجوه احدها
ما نسب اليهم من ان منشأه هو ان في نفس
الظن مصلحة هي تكون منشأ لثبوت الحكم
عقيبه وهذه النسبة غير محلها اذ من القائلين
بالتصويب الاشاعرة وهم لا يقولون بتبعية
الاحكام من المصالح الواقعية ثانيها
هو الانسب بمقالتهم هو ان الظن بنفسه
موضوع لثبوت الحكم في حق المكلف وان
لم تكن فيه مصلحة هذا على ان يكون وجود
الحكم عقيب الظن ويكفي في كونه مقدما على
الظن بان الله انشأ الحكم الواقعي في حق كل
واحد من المكلفين قبل ظنه ولكن على طبق
ظنه بمعنى انه علم انه يظن كذا فاثبت الحكم
في حقه على طبقه وهذا ايضا يصح ان يكون
المطابقة بين الظن والحكم قهريا بان الله
اجبره على الظن المطابق للحكم وهذا احد
ثالث الوجوه ويصح ان يكون المطابقة اتفاقيا
بمعنى ان المكلف يحصل منه الظن بالحكم باختياره
فحصل اتفاق المطابقة بينه وبين الحكم الذي
جعله الله في حقه على طبق ظنه حيث انه
قد علم منه ذلك سابقا
وعلى جميع الوجوه ليس لله تعالى حكم معين
في الواقع هو ثابت في حق كل احد بل حكمه
تابع لظن المكلف على احد الوجوه المذكورة
هذا ما يقتضيه ظاهر قولهم بالتصويب

مجعول

مجعول في حق المكلف نفسه من غير مدخلية العلم فيه فلا يجعل الا انه مشروط في تنجزه في حقه بعدم جعل حكم اخر في مادة
بعدم الظن منه بخلافه فعلى هذا يكون الحكم الثابت بالظن في طول الحكم الواقعي لتفرعه عليه وثبوته بعده وكون نظر
الظان اليه اولا وبالذات ولكن يصح على اعتبار يصح كونه في عرضه ايضا لعدم ثبوت الحكم الواقعي اصلا بعد انفصال
حكم الظن في حق المكلف لما عرفت من كونه مشروطا بعدم الظن بالخلاف فاذا ظن خلافه ولم يحصل الشرط انعدم
الماخوذ فيه فينتفي بانتفائه لان المشروط عدم عند عدم شرطه وكان ذلك الشرط لما اخذ في جعل الحكم الواقعي فكانه
جعل الواقع منفصلا بحكمين احدهما حكم مرتبة الحكم مثلا ان كان المكلف عالما وثانيهما حكم عليه ان كان المكلف ظانا
فعلم مما ذكرنا من حكم هذه الصورة ان اعتبار الظن بهذا النحو ايضا مستلزم للتصويب الباطل غير ان بطلانه شرعي
لا عقلي لعدم لزوم الدور فيه كالاول ~~في القسم الخامسة~~ وهذه الصورة ان اريد من الشق الثاني منها عدم مجعولية الحكم
الواقعي في حقه بل يكون متعلق ظنه هو حكمه الثابت في حقه بعد ظنه وبعد حصوله فذلك هو التصويب الباطل عقلا لاكونه
الدور كالاول الرابعة ان يعتبر الشارع كون الظن موضوعا في الاحكام الظاهرية مع جعل الحكم الواقعي في حق كل
احد سواء فيه العالم والجاهل على معنى ان المكلف اذا حصل منه الظن في الواقعة انجعل في حقه الحكم على طبقه من جهة
سواء كان ظنه مطابقا للواقع ام مخالفا فان طابق المظنون الواقع فيها ولكن اثبت فيه مصلحة زائدة على مصلحة الواقع
وان خالفه فيكون مصلحة الظن جابرة لما فاتت من مصلحة الواقع من المكلف ونكون بهذه ترتيبا لما لم المخالفة
فعلى اختيار هذا القسم الرابع من اعتبار الظن لا يلزم تصويب لان الحكم الثابت به انما هو في طول الحكم الواقعي مع القول بثبوت
الواقعي الواحد في حق كل احد فان قلت انا لا نفهم ما فصلت بين المقامات من كون حكم الظن في طول الواقع او في عرضه
فهل لهذا الحكم الثابت بالظن مصلحة ام ليس سببا من المصلحة الملحوظة فيه فان كان الثاني فبطلانه واضح لان احكام
الله تعالى تابعة للمصالح والمفاسد عند الامامية وان كان الاول فلا يخلو اما ان تكون مصلحة الظن اضعف من مصلحة الواقع
او مساوية لها او ازيد منها والاول باطل ايضا لعدم جواز تفويت المقدار الزائد من المصلحة الواقعية من المكلف كالاخير
تفويت اصلها عنه لكونه على خلاف اللطف الواجب عليه تعالى والغرض الداعي للجعل فلا بد ان تكون مصلحة الظن
باحدى الشقين الاخيرين ولا اقل من التساوي ان لم يحكم بكونها زائدة فحينئذ ان كانت تلك المصلحة هي عين مصلحة الواقع
بمعنى ان منشأ اعتبار الظن والحكم الثابت بسببه هو الوصول الى مصلحة الواقع من دون وجود مصلحة في نفس الظن
فلا شك انه كان صحيحا الا انها تكون ثابتة في حال الانسداد دون حال الانفتاح وان كانت غير مصلحة الواقع فذلك هو
التصويب الباطل الذي فررت منه قلت ان المصلحة ليست في نفس العمل الواقع على طبق الظن حتى يرد ما ذكرت
بل المصلحة انما هي ثابتة في طريق تطبيق العمل بالظن وايقاعه على طبقه اعني السلوك لهذا الطريق والمشي عليه
فيصح ان يعتبره الشارع من جهة ملاحظة وجود المصلحة فيه وتكون هذه المصلحة جابرة لما فاتت من مصلحة الواقع
من المكلف ما دام وصف الظن باقيا فيه على وجه لا يمكن التدارك له بعد انكشاف الخلاف لو انكشف مثلا لو
ظن خلاف جهة القبلة قبله وصلى اليه في اول الوقت ثم انكشف خلافه يجب عليه الاعادة او القضاء حيث
يمكن له تدارك المصلحة الفائتة لانه ما مصلحته اول الوقت من الفضيلة التي لا يمكن تداركها فلا بد من وصولها الى المكلف
لعدم لزوم المحذور وبالجملة جميع الاثار الثابتة على الواقع لا بد من ترتبها على الظن الا ما يكون تداركها فيقتضي

مخالفة الواقع ولهذا لا يحكم عليه بسقوط الاعادة او القضاء على تقديره ومنشأ ذلك هو فرض المصلحة في الطريق لا في
نفس العمل والاقتضاء بالحكم بسقوطها اجماع وضوح بطلانه لان ذلك انما يلائم التصويب والقول بعدم ثبوت
الحكم الواقعي في الواقع في حق احد فاما مع القول بالتخطئة وثبوت حكم واحد في حق المكلفين في نفس الامر فلا بد من الحكم
بادراك مصلحة الواقع حيث علم [illegible] على تقدير ما يمكن ادراكها الذي هو ثابت في اصل المكلف به الواقعي فما كان
المكلف باقيا على وصف الظن يلزم من ترتيب اثار الواقع عليه وكذا بعد انكشاف الخلاف وزوال الوصف ترتيب
الاثار التي لا يمكنه ادراكها ووصول مصلحتها اليه والى ما ذكر يجب تنزيل ما في [illegible] الموسوم بانه كونها مع
صفة فيما يجوز ان يكون موجبة لتحقق الحكم في حقنا اذ ليس غرضه منه اثبات القول بالتصويب اقتضاء لما يعطيه
ظاهر العبارة بل غرضه هو ما ذكرناه من جواز ثبوت المصلحة في السلوك على هذا الطريق الظني وصحة تطبيق العمل عليه
والبناء ووصول مصلحة الواقع بسببه اليه ما دام باقيا على الوصف كما يجب حمل كلام العلامة الذي [illegible] في المنتهى
وغيره من ان الظن في طريق الحكم لا في نفسه وان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم عليه ولهذا [illegible] وجها اندفع
ايراد صاحب المعالم عليه بان هذا الكلام انما هو للمصوبة ويتجه عليه معنى اصحابنا لغفلة عن حقيقة الحال حيث
ان غرضه من هذا الكلام الرد على العلامة في كلامه المذكور وهو انه قد [illegible] ظاهره مما عرفته فلا تغفل [illegible]
وهذا الذي ذكرناه من لزوم الاعادة او القضاء بعد انكشاف مخالفة الظن لادراك مصلحة الواقع انما هو من
جملة ثمرات القول بالتخطئة اذ اللازم على مذهب المخطئة هو اتيان الواقعي بعد كشف الخلاف وان وجود المصلحة
انما هو في بناء العمل على مقتضى الظن لثبوت المصلحة فيه ما دام كونه باقيا على الوصف فيها في ذلك وجود المصلحة في
نفس الفعل والا لم يلزم الامتثال بعد ادراك مصلحة الواقع بالاعادة والقضاء بعد زواله بخلاف مذهب المصوبة
اذ الظن على طريقتهم محدث للمصلحة في نفس الفعل ولا فرق في ذلك بين الوجوه الاربعة التي قدمناها في تقرير
مذاهبهم والى ما ذكرنا من الثمرة بين القولين اشار العلامة في المختلف والنهاية في بحث اشتباه القبلة
حيث ذكر فيها انه اذا صلى المجتهد الى غير جهة القبلة بظن كونها قبلة ثم انكشف الخلاف فعلى لزوم الاعادة
والقضاء وعدمه على التخطئة والتصويب ويظهر ذلك من الشهيد في التمهيد في باب الصلوة بل في الطهارة
حيث جعل لزوم اعادتها بعد كشف الخلاف من فروع المسئلة وان كان تمثيلها بما ذكر لا يخلو من نظر لان
نزاعهم في التخطئة والتصويب انما هو في الاحكام لا في الموضوعات والحاصل انه لا مانع من ان يجعل الشارع
متعبدا بالظن على اعتبار مصلحة في السلوك على الطريق الظني عند انفتاح باب العلم وامكان الوصول الى الواقع
لا على اعتبار المصلحة في العمل على طبق الظن نفسه فان قلت اذا كان الوصول الى الواقع ممكنا فاي حكمة
في جعل الطريق الظني والامر بالسلوك عليه واي فائدة فيه قلت يمكن تصوير الفائدة فيه من وجوه الاول
من جهة مراعاة حال عامة المكلفين عند حصول الانسداد الاغلبي في حقهم فانه لا يحصل الانسداد التام
الى الاحكام الواقعية في زمن الغيبة لكن يمكن حصول الانسداد الاغلبي الى الاحكام الواقعية او اليها في حق
اغلب المكلفين في حال الحضور ايضا فاذا علم العالم بالعواقب انه لا يمكن وصول قاطبة المكلفين وجميعهم
اليها بالطريق الجزم جعل في سلوك الطريقة الظنية مصلحة وامرهم بالتعبد به حتى المتمكنين من تحصيل العلم

ولكن

ولكن على وجه التخيير في حقهم ويكون الانسداد النوعي حكمة التشريع بجواز سلوك الطريقة الظنية لا علة له حتى
يدور مداره وهذا نظير ما هو في النظير في الاحكام الشرعية كما يرشدك اليه [illegible] العسر والحرج والتوسعة
حكمة لجعل طرق ظنية في الموضوعات وان امكن العلم في بعض المقام فيكون حال الاحكام مثل حال الموضوعات
في جواز السلوك على الطريق الظني مع امكان الوصول الى العلم وهذا الوجه مما ذكره بعضهم وهنا وجه ثان
يظهر من كلام المحقق القمي في رد كلام ابن قبة وهو انه لا مانع من ان يجوز الشارع العمل بالظن الحاصل من خبر الواحد
وان كان في نفس الامر موجبا لارتكاب الحرام وترك الواجب لجبران تداركه لهذا النقص بشيء اخر من تحمل
المشاق والمجاهدات الصعبة في استفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل الظن من مظانه فان مثل تلك المشقة
ليست في تحصيل العلم فيمكن ان يكون تلك جابرة لما فات من مصلحة الواقع منه في نظر الشارع وملخص الكلام
في رد كلام ابن قبة ان العمل بالظن والتعبد به في زمن انسداد باب العلم انما هو على الصورة الاولى من الصور
الاربع المتقدمة فهو العمل بالظن من جهة كونه طريقا ومرآتا الى الواقع والظاهر ان طريقته كطريقية العلم
في كونها غير مجعولة من قبل الشارع ولو بلسان العقل لانه انما يحكم بجواز العمل بالظن عند انسداد باب العلم
لاجل ملاحظة تخلص المكلف من العقاب وخوفه مع فرض بقاء التكاليف على حالها في حاله وهذا الحكم
منه بجهة ارشاده الى الطريق الصواب لا الزام فيه اصلا لتحقيقه بالعمل بالاحتياط مع عدم استلزامه العسر والحرج
المنفيين فحقيقة العمل بالظن المطلق شعبة من شعب الاحتياط وانه احتياط جزئي وعلى هذا
ينزل كلام الفاضل القمي في رد بعض الافاضل حيث انكر وجود الثمرة في حكم العقل والنزاع فيه محتجا بانه
لا يمكن الانفكاك عن الدليل الشرعي حيث قال بان من جملة ثمرته جواز العمل بالظن في صورة انسداد
باب العلم وقال واي ثمرة اعظم من هذا وفي زمن انفتاح باب العلم انما هو على الوجه الاخير منها وقد
عرفت انه لا غائلة فيها اصلا فقد سقط بذلك القول بالامتناع راسا هذا وقد حكى السيد الكاظمي
في شرح الوافية عن بعضهم وجود القول بوجوب التعبد بالظن وهذا القول في الطرف المقابل لقول ابن قبة
فكما ان ذاك تفريط فهذا من القائل به افراط وكيف كان فلا باس بان نتعرض على ما في كلام المحكي
فنقول ان هذا القول مشتبه المقصود فان اراد منه ايجاب التعبد بخبر الواحد في زمن انسداد باب العلم
ففيه انه ان اراد به ايجابه مع امكان الاحتياط وفي موارده ففساده ظاهر اذ مع امكان الاحتياط الذي
هو طريق علمي الى الواقع لا مجال لايجاب التعبد بالامارة الظنية اصلا وان اراد ايجابه في صورة عدم امكانه
وفي غير موارده ففيه بطلان ايضا لان العقل انما يحكم بالتعبد به من باب الارشاد وادراك مصلحة الواقع
فيكون ذلك طريقا محضا بالنسبة الى المكلف كالعلم بعد عدم امكان الوصول اليه ولا حاجة الى جعل الشارع
فضلا من وجوبه عليه وان اراد منه ايجابه في زمن انفتاح باب العلم فنقول ان كان مراده منه الوجوب العيني فهو

غلط فاحش اذ لا معنى لتعين وجوب التعبد بالظن مع امكان تحصيل العلم وان كان مراده منه الوجوب التخييري
ففاسد ايضا لان الحكم بذلك موقوف على احراز العقل وجود مصلحة في الظن يتدارك بها مصلحة الواقع عند
مخالفته مع ان العقل لا احاطة له بذلك ولا مسرح له في ادراك تلك المطالب مع انه في نفسه فاسد من جهة
كما هو غير خفي على الفطن فتلخص من هذا كله ان الحق امكان التعبد بالظن وعدم وجوبه هذا تمام الكلام في
المقام الاول المقام الثاني في بيان التعبد بالظن في الاحكام الشرعية على نحو الكلية او على نحو الجزئية
فقد اختلف اصحابنا في وقوع التعبد بخبر الواحد فذهب السيدان المرتضى وابو المكارم بن زهرة والحلي
والطبرسي رحمهم الله الى العدم ونسب بعض العامة ذلك الى جميع اصحابنا الامامية وعده من خصائصهم
وهو توهم باطل منهم ولعل منشاه ما رآه في كتب المرتضى التي كانت بايديهم من دعوى الاجماع عليه
وذهب كثير منهم الى الوقوع وقبل الخوض في المقام وتوضيح المرام لا بد من بيان مقدمة متضمنة لتاسيس
الاصل حتى يكون مرجعا ومعولا عند العجز عن اثبات التعبد به وقوعا في الشرع بعموم الدليل الواضح و
البرهان اللائح فنقول انهم اختلفوا في مقتضى الاصل على قولين فذهب الاكثرون الى انه موافق لقول
المنكرين للوقوع وتوهم بعضهم كونه على وفق قول المثبتين وستعرف بطلانه وهذا الاصل لا ثمرة له فيما
اذا انسد باب العلم الى الاحكام الشرعية اذ لا [illegible] الظن احد القولين حجية العمل بالظن ح بل انما يظهر
~~ومنها [illegible]~~
ثمرته في موارد منها الانفتاح باب العلم وفي مقام امكان الوصول اليه
~~فيظهر ثمرته [illegible] الانفتاح~~ ومنها ما لو شك في الانفتاح بعد ثبوت الانسداد في الاحكام الشرعية
اذ قد يتخيل ذلك في مثل زماننا بالجواد الذي جمع فيه الاخبار المتفرقة وجددت فيه الكتب المندرسة [illegible]
لاخبار اهل البيت عليهم السلام في بذل الجهد وصرف الطاقة من علمائنا الراسخين كالمجلسي وغيره شكر الله
سعيهم واجزل مثوبتهم التي كانت مختفية على كثير ممن تقدمهم ودارسة في زمان قبل زمانهم فرب اصل
معتمد تداول الاعتماد عليه ونقل اخباره من مجتهم لم يكن ذلك الاصل معروفا عند المتقدمين ولا [illegible]
منقولة في كتبهم هذا والعجب من المحقق الكاظمي في شرح الوافية حيث جعل هذا الاصل وهو جواز التعبد
بخبر الواحد وعدمه متفرعا على المتنازع بينهم في ان الاصل في الاشياء هل هو الاباحة او الحظر وهو غريب من
المحقق اذ المراد من الاشياء المتنازع فيها باحد الامرين انما هو ما لم يظهر فيه امارة مصلحة ولا مفسدة
وكانت خالية من المنفعة والمضرة ولم يكن من جملة ما يستقل العقل فيه بحكم كشم الطيب واكل الفاكهة
وغيرها من الحركات والسكنات الصادرة من المكلف الخالية من النفع والضرر بحسب الظاهر وظاهر ان المقام
ليس من قبيل ما ذكر لوضوح ان الظن ليس من جملة تلك الاشياء مع كون حرمة التعبد به مما يستقل به العقل كما ستعرف
مع ان الكلام انما هو في حجية الظن وعدمها وعند الشك فالاصل هو العدم بل لا معنى لاثبات الحجية بالاصل المذكور بوجه

[في الهامش: على تحقق الغلبة في موارد قليلة جزئية حيث يوجد داعي العمل بالظن من غير كون المقام تحت العموم [illegible] وغيره [illegible] الاربع المتقدمة]

وما يوضح

وما يوضح من فساد التفريع المذكور انه لا معنى للاباحة هنا لان خبر الواحد اذا دل على وجوب شيء او
حرمته فكيف يمكن البناء على اباحتها مع ان اصل الفعل اما واجب او حرام الا ان يقال بان الاباحة انما
كانت في بناء العمل على مقتضى الدليل او الاصل لا في نفس مفاد الدليل نظير ما قيل في توجيه كلام من قال
بدلالة آية النفر والتحذير على استحباب الحذر بان استحباب الواجب لا ينافي الا في افضل افراد الواجب التخييري
ولا ينافي لزومه او لزوم غيره سوى العمل بمقتضى الاصل اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في مقتضى الاصل في
التعبد بالظن بانه هل هو الجواز او الحرمة ويتصور التعبد بالظن بتصويرات ثلثة احدها ان يعمل العامل بالظن
على وجه الاستناد والاعتماد عليه بان يجعل الظن حجة ومناطا للعمل وثانيها ان لا يعتمد العامل في عمله على
الظن بل يوقعه على طبقه فيكون التعبد بالظن على هذا عبارة عن تطبيق العمل بالظن وان لم يجعله حجة ولم يستند اليه
وثالثها ان يعمل على طبق الظن لا على وجه الاستناد ولا على جهة مجرد تطبيق العمل به بل على جهة رجاء كون المظنون
مطابقا للواقع لغرض ادراك الواقع والتوصل اليه من هذه الجهة والعمل بالظن بالمعنى الثالث مما هو خارج
عن محل الكلام بلا تامل وان ظن من ظن انه داخل فيه لانه داخل في ضمن الاحتياط وناش منه فلا شبهة في
جوازه يقينا واما العمل به بالمعنى الاول فقد قيل ان مقتضى القاعدة جوازه والحق ان مقتضاها الحرمة
وعدم الجواز لانه تشريع وحرمة التشريع ثابتة بمقتضى الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
اما الكتاب فكقوله تعالى قل الله اذن لكم ام على الله تفترون حيث ذم اليهود وجعل فيها الافتراء الذي حرمته
ثابتة وفيه بديهي مقابلا للاذن فدل على ان كلما ليس فيه اذن من قبل الله فهو افتراء ومن المعلوم
على الله تعالى وادخال ما ليس من الدين فيه وذلك هو معنى التشريع المحرم وقوله تعالى في ذم اليهود ايضا
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه
يدل بظاهره والله اعلم على الاخبار بعدم وجدان شيء في جملة ما اوحي اليه من احكام الحلال والحرام
محرما الا الاشياء الثلثة التي دل الوحي على حرمتها فدل ذلك على انه لا بد في الحكم على الاشياء بالحل و
والحرمة من كونه مسببا عن الوحي الالهي وناشئا منه والا فالحاكم به من دون ذلك كما فعل اليهود
مورد للذم ومتعرض لسخطه تعالى لكونه مشرعا ومفتريا على الله تعالى فيه ولا ريب ان الاستناد الى الظن و
الحكم على وجه الاعتماد عليه حكم في الشيء من دون اذن وورود شيء من قبل الله تعالى فيكون حراما هذا اذا
لم نتمسك في الباب بالآيات الدالة على حرمة الظن والعامل به مثل قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وغيرها من الآيات الكثيرة لما انها انما نزلت في مقام اصول الدين ودلت على حرمته وعدم جواز اتباعه
في الاصول لا في الفروع فهي ساكتة عنه وان تمسك بها جملة من العلماء في المقام ولكنه خال عن
التحقيق واما السنة فهي كثيرة منها ما روي عنهم عليهم السلام ان القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة

[في الهامش: على وجوه]

في الجنة اما الذي في النار فهو قاض قضى بالباطل وهو يعلم انه باطل وقاض قضى بغير الحق وهو لا يعلم وقاض قضى بالحق
وهو لا يعلم انه الحق واما الذي في الجنة فقاض قضى بالحق وهو يعلم انه الحق فعد عليه من جملة من في النار من
القضاة رجلا قضى بالحق والواقع من غير علم به فعلم ان الحكم لشيء بشيء وان اصاب الواقع فهو حرام الا ان يكون
ذلك مسببا عن علم ويقين فيخرج عنه الظن لانه من اقسام الجهل دون العلم ومنها ما روى عنهم عليهم السلام بان ادنى
الشرك ان تقول للنواة حصاة وللحصاة نواة ويدين به دل ظاهره بحسب على ان التغيير في الامور والاحكام
الواقعية التي جعلها الله تعالى على حد وجهها وعلى ما هي عليها والحكم فيها بغيرها قدره الله تعالى فيها ولو كان بادنى
تغيير كالنواة بالحصاة والحصاة بالنواة فان الظاهر ان التمثيل بهما كناية عن الحقارة وقلة المبالاة به سواء كان
ذلك التغيير واقعا عن عمد وعلم ام جهل وغفلة وجعله دينا فذلك بمنزلة ادنى الشرك في الحقيقة فيكون حراما
واما الاجماع فقد وقع في كلام جماعة من العلماء ولا ريب في تحققه بل ربما يعد من ضروريات المذهب بل ضروريا
حتى بين العوام فضلا عن العلماء واما العقل فلان اسناد شيء الى المولى من دون علم يكون منه قبيحا فعلا
محكوم بالقبح عند العقلاء يقينا فان قلت انك قد حكمت بحرمة الاعتماد على الظن من جهة كونه مصداقا للتشريع
وليس مصداقا له اذ قد يعتبر في التشريع امران احدهما المخالفة للواقع وثانيهما العلم بالمخالفة كما يلوح هذا من
تعريفه بانه ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين وكلا الامرين مفقودان في المقام اما
الاول فلاحتمال الموافقة واما الثاني فلان المظنون كونه واقعا واين هذا من العلم بالمخالفة قلت ان
المعتبر في التشريع وعلته هو مخالفة الواقع لا العلم بها بل لا يكاد يتحقق معنى التشريع الذي هو عبارة عن ايجاد
الشرع بادخال شيء في الدين مع العلم بانه ليس منه حقيقة في الحقيقة الا بحسب الصورة والظاهر فاعتبار العلم
بالمخالفة فيه غير مسلم بل ممنوع بقي الامر الاخر وهو مخالفة الواقع فلا تامل في ثبوتها في الاعتماد بالظن بحسب الواقع
بل نقول انه لو اعتبر فيه العلم بالمخالفة فهو موجود في المقام ايضا اذ لا يتحقق الجعل في الاحكام الظاهرية بما
لم يصل الى المكلفين فالعلم بعدم اعتبار الظن من قبل الشارع لم يكن داخلا في الدين وما يجوز التدين به في
نفس الامر فالعمل به والاعتقاد عليه على هذا يكون ادخالا لما علم خروجه من الدين فيه ومصداقا للتشريع
المحرم واما التعبد بالظن بالمعنى الثاني الذي هو عبارة عن مجرد تطبيق العمل بالظن من دون الاستعلام
عن مقتضى الدليل فان قلنا بحرمة التجري ولو مع مطابقة الواقع فلا كلام في حرمة العمل بالظن حينئذ الا ان يحصل
خلافه كما عرفت وكذا لا شبهة في عدم الجواز ان قلنا بان تعلم المسائل واجب نفسي اذ على هذا لا يجوز للمكلف
الا العمل بالمسائل الماخوذة من العالم بها ولا يجوز له العمل بشيء سواها مطلقا فيحرم عنه العمل المطابق للظن ايضا الا ما علم
مطابقته للواقع او مخالفته الا انه ايضا خلاف التحقيق والحق الحكم بحلية المطابق بالظن اما ان يكون في المعاملات او
في العبادات مع فرض امكان حصول قصد القربة منه فيها كما جوزه الاكثر بل لا يبعد دخله فيه هذا مدار الواقع

عند انكشافه فيحكم عليه بالجواز والحرمة والصحة والبطلان حسبما يقتضيه واقعه المنكشف هذا اذا لم يكن الفعل
مخالفا لواحد من الاصول الثابتة في الشريعة كتصرف الغير المعلوم حكمه واجراء صيغة معاملة مجهولة الحكم واما اذا
كان مخالفا له فيحكم بحرمته ثابتة فيه من اول الامر على نحو التعيين حتى يعلم واقعه بالجواز وذلك مثل ترتيب الآثار على
البيع المجهول حكمه من قبض الثمن واقباض المثمن والتمليك والتملك قبل انكشاف الواقع بالصحة فانه غير جائز لانه
مخالف لاصالة عدم جواز التصرف في مال الغير الا بطيب نفسه ورضاه واما لو كان في العبادات وقلنا بعدم
امكان قصد القربة بالعبادة المجهولة الحكم فالحكم فيه بعدم الجواز من اول الامر متعين بلا شبهة ثم انا نقول ان محل
الكلام في التعبد بالظن انما هو حيث كان في مقابل الدليل اذ لو كان موافقا له فلا تامل في جواز العمل عليه لانه في الحقيقة
عمل بمقتضى الدليل فليلغو اعتبار الظن على هذا التقدير فاذا كان محل الكلام هو ما ذكر فنقول ان العمل بالظن غير
جائز لانه مخالف للاحتياط الذي يقتضيه الدليل في جميع المقامات وهو انه لا تامل في ان الله تعالى بعث
الرسول وانزل الكتاب اليه ولا ريب في ان المخاطبين المشافهين له قد كلفوا بالتكاليف ولا شبهة في انهم
ايضا مشتركون معهم في التكاليف فاذا ثبت ذلك وانسد باب العلم الا بتلك الاحكام فلا بد لنا ان نسلك سبيلا
تؤدي الى الموافقة لهم في الحركات والسكنات بحسب الواقع وبقدر الامكان ولا يتم ذلك الا بان نسلك سبيل
الاحتياط في جميع المقامات والمقامات هنا ثلثة فاما ان يكون الامر دائرا بين الواجب وغير الحرام واما ان يكون
دائرا بين الحرام وغير الواجب واما ان يكون دائرا بين الواجب والحرام فمقتضى الاحتياط في الاول هو الفعل و
في الثاني الترك وفي الثالث اما ان يكون متعلقا بعمل نفسه فموافقة ما ظنه منهما سواء كان في العبادات
او في المعاملات لان الامر اذا دار بين الواجب والتحريم يحكم بالتخيير ان لم يكن مرجح وهذا الظن المتعلق باحدهما
مرجح له فيدور الامر بينه بين التعيين اي تعيين ما ظنه وبين التخيير ومقتضى القاعدة هو الاخذ بالاخص الاول
واما ان يكون متعلقا بعمل غيره كمقام الفتيا والحكومات وايصال الحقوق الى اربابها فمقتضى الاحتياط
التوقف والسكوت وذلك لان الفتوى وان اختلف المجتهدون والاخباريون فيها بالوجوب والتحريم
ودار حكمها بين المحذورين الا ان في السكوت محذور واحد وفي الفتيا محذوران احدهما ارتكاب المخالفة في نفس الفتوى
اللزومي فعل المفتي لاحتمال الحرمة فيها على قول الاخبارية وثانيهما ارتكاب المخالفة من جهة فعل الغير المقلد
بسبب فتواه فان ضرر المفتي حمل وزر العامل ان كان مخالفا للواقع هذا في العبادات وفي الحكومات
فحذور التصرف في اموال الناس بالباطل وفي اعراضهم بالباطل فاختيار السكوت في مقام الفتوى اسلم
الطرق تحفظا عما ذكر ان العمل بالظن مخالف للدليل المقتضي للاحتياط وغير جائز فان قلت انا لا نسلم المقدمة
الثالثة التي هي قاعدة المشاركة الا فيما علم ثبوت التكليف في حقهم يقينا واما اذا لم يعلم ذلك كما هو المفروض
فلا شبهة في جريان اصالة البراءة وصحة التمسك بها فلم يتم مقتضى الدليل بالاحتياط في جميع المقامات قلت انا لا نسلم الاجمال بالتكليف حاصل
لان تلك الاحكام الواردة من الشرع قد ثبت كثير منها في حق المشافهين وثبت في حقنا ايضا باشتراكنا معهم

في التكليف وجملة منها غير معلوم الثبوت ولكن لما اختلطا وكانا غير متميزين لانسداد الطريق اليها وجب الاحتياط
حصلت الشبهة بينها ووجب الاجتناب عنها لان الشبهة وان كانت غير محصورة الا انها شبهة كثير في كثير فكانت
في حكم الشبهة المحصورة وقد ثبت وجوب الاجتناب عنها في محله وان ابيت عن ذلك وقلت بعدم وجوب
الاجتناب عنها فيكفينا انك التزمت في مقابلك بالتمسك باصالة البراءة ومع ذلك فالعمل بالظن يكون غير جائز
ايضا ويتم ما اردنا اثباته من اصالة حرمة العمل بالظن على اي حال فان قلت سلمنا تمامية الدليل وانه مقتض
للاحتياط الا ان المانع منه موجود فانا في بعض الموارد دهرنا في بعض اخر وذلك لان في مقام دوران الامر بين
المحذورين في مقام القضا لا يمكن الاحتياط لكون المقام مقام التخيير موجود لكون المقام مقام التخيير فلا يمكن الاحتياط
فيه بالتوقف والسكوت واما مورد دوران الامر بين الحكم الالزامي وغيره فلوجود المانع العرضي فيه وهو
عدم امكان قصد الوجه في فعلها لو وجب العمل فيه كما هو المفروض فالحكم بالاحتياط فيها غير صحيح فلا بد ان يكون المرجع
هو الظن قلت ما ذكرت كونه مانعا في الموارد المذكورة فليس بمانع من الاحتياط فيها اما مورد دوران
الامرين المحذورين في عمل نفسه فقد قلنا انه يأخذ بما وافق الظن منها لاحتمال كونه مصيبا وحقه في الواقع فالاخذ به
جمع بين حق التعيين والتخيير فكان اولى من العمل بالتخيير وهذا واضح واما مورد دوران الامر بين المحذورين
في مقام الفتوى وعمل الغير فلان الفتوى وان اختلف المجتهدون والاخباريون فيها بالوجوب والتحريم فكان
الامر فيها دائرا بينها الا ان مقتضى الاحتياط هو اختيار جانب الحرمة والتوقف فيها مطلقا لان في السكوت محذورا
واحدا وهو احتمال ارتكاب الحرمة فيه على قول المجتهدين ولكن في الفتوى محذورين احدهما الحرمة على قول الاخباريين
في نفس الفتوى التي هي عمل نفسه وثانيهما ارتكاب المخالفة من جهة فعل الغير الذي يتسبب عن فتواه لان على المفتي
مثل وزر العامل ان كان مخالفا للواقع هذا في العبادات واما في المعاملات فمحذور التصرف في اموال الناس
وفي اعراضهم بالباطل فظاهر ولا ريب ان اختيار اقل المحذورين الذي هو السكوت اولى بالاحتياط واوفق بالاحتياط
واما في مورد دوران الامر بين الالزامي وغيره فلا تامل في كون الاحتياط في اختيار جانب الالزامي ولا يضر بحاله
الوجه وعدم امكان قصده ولا يكون مانعا منه لوجوه اما اولا فلانا نعلم علما يقينيا من طريقة العقلاء بحصول
الاطاعة بفعله فلو علم بجنس الفعل المطلق ونوى فيه قصد القربة كفى له ذلك في حصول الامتثال والاطاعة
يقينا واما ثانيا فلعدم الدليل على لزوم قصد الوجه واعتباره مطلقا واما ثالثا فلان قصد الوجه على ما ذهب
اليه الاكثر يلزم وجوبه نفسيا فعند الشك في وجوبه فيتمسك باصالة البراءة منه وان سلمنا ان وجوبه غيري كما هو
الحق فعند الشك في وجوبه وعدمه فيتمسك ايضا بالاطلاقات على مذاق المشهور ولكن لو قلنا بكون الالفاظ
اسامي للصحيح او قلنا ان الاوامر الواردة كاقيموا الصلاة واتوا الزكاة واردة لبيان حكم اخر الذي هو جعل
التشريع لا في مقام بيان نفسها لم يجز التمسك بالاطلاقات اصلا لكونها مجملا بل نقول انه لو قلنا بكون

مانع الاحتياط

الالفاظ

الالفاظ اسامي للاعم لم يجز التمسك بالاطلاقات في مثل المقام ايضا لان مورد التمسك بها انما هو في الجزء الذي هو
قيد في الماهية وداخل فيها وكذا الشرائط اللاحقة لها بمقتضى بيان الشارع وجعله وما نحن فيه ليس من القبيل
المذكور لان شرطية قصد الوجه على اعتباره وجوبا انما هو من لوازم الامر ومتعلق بالاطاعة الثابتة من طريقة العقل
والعقلاء فلا مسرح للاطلاقات فيها بوجه وبالجملة كلما هو كان بيانه وظيفة الشارع فلا بد فيه من الرجوع اليه فيصح
التمسك فيه بالاطلاقات لقبح التكليف بلا بيان وكلما ليس بيانه وظيفة الشارع بل كان ثبوته من طريقة العقلاء
فلا يصح ولكن هذا الاطلاق اذ يمكن التمسك به في دفع لزوم قصد الوجه غير الاطلاق المبحث وهو الاطلاق الناشي
من ظاهر حال المتكلم لان ظهور حاله يقتضي عند الشك في ارادة الفعل لاجل نفسه او كونه مطلوبا لاجل
غير اخر انه مطلوب له لاجل الفعل نفسه وانه مطلوب من حيث ذاته لا لامر يرجع الى غيره نظير حمل الاوامر على
الحقيقية منها عند الشك في كونها لها او للابتلاء والتوطين فان ذلك ايضا انما هو من جهة ظهور حال المتكلم
في ارادة الاول منهما دون الثاني لا من جهة اخرى ومنشأ هذا الظهور هو الطريقة الجارية الثابتة عند العرف والعقلاء
فاذا ثبت ذلك فاذا شككنا ان مطلوبية ماهية الفعل لنفسها او لوجهها حتى ينوي ذلك عند الاتيان
بها فمقتضى الظاهر هو الاول فيحكم بعدم وجوب قصد الوجوب بل الوجه واما رابعا فنقول انه يجب قصد
الوجه الذي اعتبرته عند قيام الدليل العلمي او الدليل الظني او مطلق الدليل فان كان الاول فيلزم منه عدم جواز
عمل اذ ليس لنا عمل هو ثابت بالدليل العلمي وان كان الثاني فاعتباره اول البحث وان كان الثالث ففيه
لان ثبوت العمل المذكور انما هو بمعونة الاحتياط الذي يقتضيه الدليل كما عرفت فيسقط ح بعدم امكان الاحتياط
فان قلت سلمنا عدم المانع من الاحتياط بالتقريب الذي ذكرته الا ان الاحتياط معارض بالاستصحاب
بيان ذلك انه لا تامل في وجوب الفحص عن الدليل عند فقده اجمالا فلو علمنا بان الفحص موصل الى الدليل العلمي
فلا اشكال في وجوبه ح ولا اشكال في عدم وجوبه اذا علمنا بعدم ايصاله الينا من اول الامر واما لو شككنا فلو
باختفاء الدليل ولم يوصلنا البحث الى الدليل العلمي فنشك ح في سقوط الفحص فيحكم بمقتضى الاستصحاب ببقاء
وجوبه والفحص عن الدليل حتى يوصلنا الفحص الى الدليل الظني فيسقط فاذا انتفى الدليل الشرعي الذي هو
الاستصحاب وجوب الفحص عن الدليل الظني فقد اقتضى وجوب العمل بالظن لان الفحص واجب غيري فلا معنى
لوجوبه الا وجوب ذلك الغير الذي هو عبارة عن العمل بالظن فاذا ثبت وجوب العمل به في مقام فيحكم بوجوبه في
جميع المقامات لعدم القول بالفصل قلت ان الاستصحاب المذكور لا مجرى له لانه استصحاب عرضي وذلك لان
احوال الباحث عن الدليل ثلث احدها ان يعلم بان فحصه موصل الى الدليل العلمي يقينا وثانيها ان يعلم بعدم كونه
موصلا اليه يقينا فح لا تامل في وجوب الفحص على الاول وعدمه على الثاني وثالثها ان يشك في الايصال وعدمه
فاذا ابتدأ بحث عنه ولم يصل به الى الدليل العلمي فيطرء عليه ح احتمالات ثلث احدها ان يعلم بان الدليل العلمي كان
مفقودا غير موجود من اول الامر وثانيها ان يعلم بان الدليل العلمي كان موجودا ولكن منعه مانع في الاثناء

لا يخلو من امور ثلثة

من وصوله اليه وثانيتهما ان يكون في شك من الوصول اليه وعدمه فعلى الحالة الاولى لا شك في عدم
وجوب الفحص وعدم صحة الاستصحاب لان الشك سار الى بعد الامر بانكشاف عدم وجود الدليل العلمي من اصله
فيرجع الشك الى الشك في وجوب الفحص من اول الامر بل ينقلب الشك الى العلم بعدم الوجوب راسا اذ قد عرفت
بعدم الشبهة في عدم وجوب الفحص حينئذ للعلم بعدم وجود الدليل العلمي بعدها فان تلك الحالة الا هذه الحال
كما ترى وعلى الحالة الثانية فلا يجري العمل بالاستصحاب ايضا لانقطاع وجوب الفحص بعروض المانع العقلي عن الوصول
الى الدليل العلمي فلا معنى للتعدي عنه الى الفحص عن الدليل الظني
على حكم ... لان الوجوب الثابت في الفحص انما هو في الفحص عن الدليل العلمي دون الاعم منه ومن
الدليل الظني اعني الامر المجمل الجامع بينهما حتى يبقى وجوبه الى ان يوصل الى احدهما او يعجز عنهما جميعا بل هو الفحص
بالاول ودائر مدار وجوده وعدمه اذ لو فرضنا ايصال الفحص الى الدليل الظني لما امكننا اسقوطه ولو لم يحصل لنا
الى الدليل العلمي لحكمنا بسقوطه فعلم انه لا مدخل للشوبة وسقوطه في الدليل الظني بوجه فلا فاذا شك في البقاء
عنه في الوصول اليه وعدمه فحكم بوجوب الفحص عليه حتى يصل اليه او يعجز عنه واما اذا عجز عنه فالحكم بوجوبه عليه
حتى يصل الى الدليل الظني فلا معنى للاستصحاب فلا لعدم وجوده عليه من اول الامر فاستصحاب الحكم الغير
المعلوم الثبوت اصلا ما لا وجه له ومن هنا ظهر ... واما حكم الوجوب المعلوم الثبوت
في الفحص عن الدليل العلمي فقد ارتفع يقينا بالعجز عنه فلا معنى لاستصحابه ومن هنا ظهر معنى الاستصحاب
الموضوعي ايضا وهو ان يكون هناك موضوعان وحكمان احدهما معلوم الثبوت والارتفاع يقينا والآخر غير
معلوم الثبوت والارتفاع يقينا فيستصحب الحكم المطلق فيهما الى زمان الشك مثلا اذا تولد حيوان من غنم
وكلب فبعضهم يقول بنجاسته لمحض نظرا الى انه عند تولده كان ظاهره مع نجسا فلا يعلم زوالها فيحكم بنجاسته
لانه ان كان نجس العين لا يطرء عليه الطهارة بعد ذلك فمقتضى الاستصحاب نجاسته وفساده وانه وكذا استدل
بعضهم في الحيوان المجهول الذي شك في قبوله للتذكية وعدمها بحجية على حرمة لحمه بعد التذكية بان الاكل محرم قبل
التذكية كان حراما يقينا فيشك في زوال الحكم بعدها فيستصحب والجواب ان موضوع التحريم غير موضوع المذكى
فالحكم سار في الاول دون الثاني ... هذا ومحصل الكلام ان وجوب الفحص لم يثبت على
المجتهد حتى يحكم ببقائه بعد العجز عن الدليل العلمي ايضا بل ما هو ثابت بالثبوت في احدهما صغرى وبالعلم
في الآخر فلا جريان للاستصحاب فان قلت سلمنا عدم جريان الاستصحاب المذكور ولكن هنا استصحاب آخر
للعمل بالاحتياط بيان ذلك انك قد عرفت في بيان ثمرة تاسيس الاصل انه لا تامل منهم في جواز العمل بالظن عند
حصول الانسداد الاغلبي ولا ثمرة لتاسيس الاصل في الموارد المذكورة اذ لا خلاف منهم في العمل بالظن حتى من
المرتضى حاكيا فانهم صرحوا بذلك في كتبهم مع انهم قائلون بعدم جواز العمل بخبر الواحد وانا نحن ... مقامات

الشك

وعلى الحالة الثالثة التي هي حالة الشك يجب تتميم الفحص عن الدليل العلمي ثم تبديل الامر الى احدى الحالات المذكورة وهكذا

الشك منها المواضع النادرة التي يفيد فيها باب العلم عند حصول الانفتاح الاغلبي ومنها ما اذا حصل الانسداد
في البعض فيتعدى منه الى البعض الآخر كما اذا حصل الانسداد في الفقه فاريد التعدي منه الى الاصول وغيره
فانه ثمرة في ذلك ومنها ما اذا شك في الانسداد والانفتاح ومنها ما اذا شك في الانفتاح بعد الانسداد
ومنها ما اذا علم جا بالانفتاح بعد حصول الانسداد ومنها ما اذا حصل الانسداد في بعض موارد الانفتاح
الاغلبي فاذا صح ذلك فنقول انه اذا ...
شك في الانفتاح او علم به بعد ثبوت الانسداد الاغلبي الذي كان العمل بالظن جائزا فيه بلا تامل فيشك
في جواز العمل بالظن فمقتضى الاستصحاب يحكم بجوازه بقاء حكم العمل بالظن الذي هو الجواز في الزمان السابق
فاذا ثبت ذلك في مورد يحكم بثبوته في جميع الموارد بعدم القول بالفصل قلت ان لنا في منع جريان الاستصحاب
المذكور كلاما من احدهما ان التمسك بهذا المقام الذي ذكرت موقوف على كون الانسداد ثابتا بالاجماع كما ادعاه
بعضهم او كون دلالة العقل من باب الكشف عن حكم الشارع اذ حينئذ على كلا التقديرين يكون جواز العمل بالظن
ثابتا بحكم الشرع ومستندا الى الشارع في نفس الامر فيصح استصحابه عند الشك في زوال موضوعه او الانسداد
على هذين التقديرين يكون حكمه بقبول حكم الجواز لا علة له حتى يدور مداره ولكن الحق عدم ثبوت الاجماع وعدم كون
دلالة العقل من باب الكشف بل هو ثابت بمقتضى دلالة العقل وان دلالته من باب الحكومة بمعنى انه يحكم عند ثبوت
الانسداد بثبوت حكم الجواز فيه نظرا الى تحقق علة الحكم عنده بنفسه فاذا كان مقتضى التحقيق هو ذلك فلا يجوز
التمسك بالاستصحاب عند زوال الانسداد الذي هو علة ثبوت الحكم عند العقل اذ العقل لا يحكم بشيء الا بعد احراز
موضوعه فاذا زال الموضوع الذي ثبت عند العقل حكمه وحكم له بشيء زال الحكم عن اصله وان كان في زوال الموضوع مشكوكا
ولذا لا مسرح للاستصحاب في الاحكام العقلية بعد عدم تحقق ثبوت موضوعاتها وثانيهما انه لو ثبت ما ذكرناه
فنقول ان الاستصحاب المذكور معارض بالمثل وذلك لانك قد عرفت ان من الموارد التي يجري فيها الاصل
هو انقلاب بعض موارد الانفتاح الاغلبي الى الانسداد فلا شك في عدم جواز العمل بالظن قبل ذلك في هذا
المورد الجزئي فانه يحكم بعدم جوازه ايضا بعده بالاستصحاب فاذا ثبت في مورد فيتم الحكم في الباقي بالاجماع المركب
فاذن يقع التعارض بين الاجماعين المركبين المنضمين بالاستصحاب فكما يقع التعارض بين الاستصحابين فيحكم
بتساقطهما والرجوع الى الاحتياط الذي هو المرجع في البين فان قلت سلمنا ذلك ولكن الاحتياط انما يتم
في موارد العلم الاجمالي ... في موارد الشبهة البدوية قلت اذا ثبت المطلوب في بعض الموارد فيتم الحكم
في الباقي بعدم القول بالفصل فان قلت كيف تدعي الاجماع المركب مع ان المرتضى خالف في المسئلة حيث انه حكم
في موارد الشبهة البدوية بالرجوع الى التخيير الذي هو شعبة من البراءة فلم تثبت دعوى الاجماع على الاحتياط في جميع
الموارد قلت انا لم ندع الاجماع على الاحتياط حتى يضرنا مخالفة المرتضى بل مقصودنا دعوى الاجماع على عدم
العمل بالظن فانه ان الجميع اختلفوا في ذلك فقال بعضهم بالبراءة كالمرتضى وبعضهم بالاحتياط كما حققنا فلا ...

كما ذهب اليه جماعة

وقد يقرر اصالة حرمة العمل بالظن بوجه يصلح معونة الاستصحاب تقريبها انه لا شبهة في ثبوت المركبات الثابتة
وقد يقرر الاستصحاب بوجوه الاول انه لا شبهة في تعلق الاوامر على المركبات الثابتة في الشريعة المتوجهة
الى المكلفين فعند الشك في الاجزاء والشرائط واتيان المركب باجزائها وشرائطها المعلومة يشك في سقوط
الاوامر المتعلقة بها فيستصحب بقاؤها الا ان يعلم المزيل بالاحتياط بجميع الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة
اذ لو بنى على الظن فيها لم يعلم بحصول فراغ الذمة عنها وسقوطها عن المكلف فان قلت ان الاستصحاب
المذكور غير جار لان متعلق الاوامر التي يستصحب بقاؤها اما ان يكون الاجزاء المعلومة او الاجزاء الزائدة
او المركب الواقعي الجامع جميعا لها فان كان الاول فقد ارتفع باتيانه يقينا وان كان الثاني فلم يكن ثابتا
اولا وان كان الثالث فباطل ايضا لعدم كوننا مكلفين بالامور الواقعية قلت اولا ان منع ثبوت
التكاليف بالامور الواقعية ممنوع بل التكليف ثابت عليها سواء علم المكلف بها ام لا وثانيا ان
الامر بالاجزاء المعلومة لا يخلو اما ان يكون على علم باتيان مقتضى الامر بها له او يكون على شك منه لا سبيل
الى الاول يقينا والا لم يكن شاكا في الاجزاء والشرائط مطلقا فتعين الثاني وعليه فلا بد له من الاحتياط حتى يحصل
له اليقين بسقوط توجه الامر بالنسبة اليه فان قلت استصحاب الامر المجمل غير صحيح على ما ذهب اليه جماعة
قلت فقد قرر في محله ان استصحاب الامر المجمل صحيح بلا تامل فان قلت ان ما ذكرت انما يتم في المركبات دون
غيرها فيكون الدليل اخص من المدعى قلت انه يتم الحكم في الباقي بعدم القول بالفصل ثم صحيح التمسك
بالاستصحاب في المقام ان كان معتبرا من باب الظن او قلنا باعتباره من باب التعبد العقلائي كما هو الحق
ولكن لو قيل بكونه معتبرا من باب دليل لا ينتقض فلا يجري له يقينا لعدم اثباته اللوازم العقلية والعادية
بل انما يثبت اللوازم الشرعية ومعلوم ان غاية ما يثبت بالاستصحاب هو بقاء الامر وعدم سقوطه وهو
لا يثبت وجوب اتيان الاجزاء المشكوكة ولا كونها جزء المركب الواقعي لعدم كون ذلك من لوازمه الشرعية
بل انما هو من لوازمه العقلية لثبوت الامر اذ العقل يحكم بعد العلم بوجود الامر بوجوب الطاعة
والخروج من عهدته على وجه اليقين ولكن لا اشكال فيه على الاعتبارين الاولين لانه انما يثبت جميع الاثار
واللوازم العقلية والعادية والشرعية والامر فيه بلا كلام هذا وان شئت جعلت في هذا التقرير بدل
الاستصحاب الاشتغال فيكون دليلا اخر للاصل المذكور فان كل واحد منهما بهذا التقرير دليل
مستقل مذكور في كلماتهم الثاني من وجوه تقرير الاستصحاب الوجه الذي قررناه في الاشتغال
اولا ولكن يجعل فيه بدل الاشتغال الاستصحاب كما جعلنا في التقرير الاول منه بدل الاستصحاب
الاشتغال فيكون دليلا اخر مستقلا ويرد عليه ما يرد عليه من الوجوه المذكورة ثمه ومحصل
القول في ذلك انه بعد ثبوت المكلفات السابقة بفرض التكاليف باسرها تكليفا واحدا يجب علينا

الخروج

وان كان متعلق العلم كما هو مقتضى الاحتياط

الخروج من عهدتها وهو لا يتم الا باتيان جميع المحتملات على وجه كلما احتملنا وجوبه فاتينا به وكلما احتملنا حرمته
تركناه وان كان على خلاف الظن لحصول اليقين بالخروج عن العهدة به ولو سلكنا على خلاف هذا المسلك من العمل
بالظن لم يحصل لنا ذلك اليقين بل كان مقتضى الاستصحاب بقاء التكليف في الذمة والعهدة حتى يخرج منها على
نحو اليقين بسبيل ما ذكرناه الثالث وهو التقرير المختار وهو ان كل مكلف علقت اما عالم بحكم
الواقعة او شاك فيه والعالم لا شبهة في تعين سلوكه على طبق علمه في حقه ولا كلام فيه واما الشاك الذي
هو محل كلامنا فنقول انه لا تامل في ان شك كل شاك مسبوق بحالة سابقة لا محالة وتلك الحالة اما
العلم بالتكليف اجمالا او العلم بعدمه ولو كان عدم تلك الحالة مفروضا من زمان عدم التكليف من الصغر او الجنون
او عدم وجود نفس الشاك وبعبارة اخرى ان كل شك مسبوق بحالة ولو كانت عدما ازليا اذ جميع الاشياء
المخلوقة الحادثة من الاعيان والاثار والموضوعات والاحكام مسبوقة بعدم ازلي ثم طرا عليها الحدوث في
الوجود فح ان كانت الحالة السابقة معلومة بالتكليف اليقيني الفاصل بين العدم الازلي والشك ولو كان على
سبيل الاجمال فالشك كما انه لو علم بان الماء المتغير كرا كان او جاريا يتنجس كما انعقد عليه الاجماع فاذا تغير
الماء وزال تغيره من قبل نفسه يشك في انه هل صار طاهرا بعده ام هو باق على حكمه السابق او علم بان الامر
بالصلوة توجه اليه ولكن لا يعلم انها هل هي هذه الاجزاء المحضة فقط ام هي مع ما عداها من الاجزاء المحتملة
كونها داخلة فيها فعلى كلا الفرضين يستصحب اشتغال الذمة بالتكليف الثابت يقينا ويسلك معه سبيل الاحتياط
الذي هو المخرج اليقيني عنه ولو كان على خلاف الظن وان كانت الحالة السابقة معلومة بعدم التكليف
كما انه كان يعلم ان الماء القليل الغير الملاقي طاهر فاذا استعمل في الغسالة فيشك في انه هل هو باق على حكمه السابق
ام عرض عليه حكم اخر هو النجاسة او يعلم بان الخطاب من جهة دعاء رؤية الهلال لم يكن متوجها اليه في زمان الصغر
وعدم البلوغ فيشك بعده في انه هل توجه خطاب الرامي من جهته بالنسبة اليه ام لا فيستصحب البرائة [illegible]
في الحالة المعلومة السابقة الى زمان الشك وهذا الاستصحاب معتبر عند العلماء جميعا وقد يعبر عنه باستصحاب حال العقل
واستصحاب النفي واستصحاب العدم الازلي ولا تامل في اعتباره وصحة جريانه بل وفي صحة مجرى استصحاب الشغل
عندهم فانهم يتمسكون في مقامات الاشتغال بالاستصحاب ايضا وان كنت ممن يرى عدم جريان استصحاب الشغل
اصلا كالمحقق او قلت بعدم جريانه في خصوص المقام نظرا الى ان الاشتغال مانع عنه من جهة ان الشك نفسه
موجب للشغل والاحتياط في المامور به فلا يبقى معه مجال لملاحظة الحالة السابقة على الشك في استصحاب
حكمها الا ان ما نحن فيه مناط حكم الاستصحاب هو الحالة السابقة دون الشك وانما الشك واسطة في ثبوت
حكمها في حالة بخلاف الاشتغال فان المناط في حكمه هو الشك كما عرفت فيه فكانت نسبة الشك اليه مقدما

على الاستصحاب عند الاعتبار فاذا حكم العقل بواسطة ملاحظة حكم الشغل فلم يبق معه محل لاعتبار حكم الاستصحاب
من اصله مع عدم الاحتياج اليه اصلا وكذا الكلام بعينه في استصحاب البرائة لمنشأ حكم البرائة العقلية وحكم
العقل بنفي العقاب هو الشك في مقامه فلا معنى ولا احتياج لاستصحاب السابقة البرائة السابقة بوجه اصلا
او الكون الحالة السابقة في بعض المقامات كما يقول بعضهم فيما طرئت له حالتان لم يعلم بتقدم احدهما على
الاخرى لكن اجنبي ونظيره وقلت يكون النسبة بين البرائة والاستصحاب هو العموم من وجه وبالجملة
لو تاملت في صحة جريان الاستصحاب في المقام فنقول انا لو رضينا اليد من جريانهما لكفينا الاشتغال والبرائة
بانفسهما في اثبات المطلوب الذي هو حرمة العمل بالظن لانه بناء في تلك الاصول الثابتة في الشريعة التي هي
المرجع للشاك عند تحيره فاذا كان العمل بالظن منافيا فيه فلا تامل في جواز تركه والعمل بالاصول بلا شبهة فاذا ثبت
جواز ترك العمل بالظن بالرجوع اليها فنقول ان كل من قال بجواز ترك العمل بالظن قال بحرمته كما انه كل من
قال بجواز العمل بالظن قال بوجوبه فيثبت الاصل المطلوب الذي هو حرمة العمل بالظن بمعونة الاجماع المركب
وهذا الذي حققناه في المقام هو تفصيل مجمل من كلام من قال بان الشاك انما يرجع الى الاصول فتفطن
وقد يقرر اصالة حرمة العمل بالظن بمعونة البرائة العقلية وتقريرها بان كل مجتهد يريد الدخول في المسئلة فلا
بد له في مقام الشك من الفحص عن الدليل اولا ثم العمل بالاصول الشرعية لعدم جواز العمل بالاصل قبل الفحص
عن الدليل الشرعي فالباحث عن الدليل في مقام الشك لا يخلو من حالات خمس فاما ان يعلم جزما بان
فحصه موصل الى الدليل العلمي او يشك في الوصول وعدمه او يعلم بعدم الوصول اليه ثم انه في الحالة
الثالثة اما ان يعلم بعدم وصوله الى الدليل الظني ايضا او يعلم بوصوله اليه او يشك فوجوب الفحص على
الاولى والثانية مما لا تامل فيه كما انه لا تامل في عدمه على الثالثة على كلا المذهبين واما على الرابعة التي
هي صورة العلم بوصوله الى الدليل الظني والخامسة التي هي صورة الشك فيه فالشك في وجوب الفحص عليه
من اول الامر فمقتضى اصالة البرائة الحكم بعدم الوجوب اذ الاصل عدم تعلق العقاب بالمكلف من جهته
فالاصل عدم تعلق وجوب الفحص بذمته فاذا ثبت ارتفاع الوجوب وعدم تعلقه به بمقتضى البرائة فنقول
ان كل من قال بعدم وجوب الفحص عن الدليل الظني قال بحرمة العمل به فيتم الحكم بالنسبة الى الاصل المطلوب
الذي هو حرمة العمل بالظن بمعونة الاجماع المركب فان قلت ان التمسك بالبرائة انما يصح في المقام لو قلنا
بعمومية مجراها للواجبات النفسية والغيرية اذ وجوب الفحص غيري بالنسبة الى العمل بالدليل الظني واما
لو قلنا باختصاص مجراها بالاول وانها غير جارية في الواجبات الغيرية كما هو الحق نظرا الى ان مفادها
انما هو نفي العقاب فلا تجري الا فيما لو ثبت لثبت في مخالفته العقاب وهو ليس الا الواجبات النفسية

ثم يعلم تقدم احدهما بأحد الوجوه م

كما هو كذلك الامر فيه م

واما الغيرية

واما الغيرية فليست محلا للعقاب والثواب دائما على فرض ثبوته ومخالفته او اتيانه وانما العقاب على
مخالفة الغير الذي هو هذا الوجوب مقدمة في حصول المخالفة بالنسبة اليه مثلا اذا ترك المصلي القرائة
الثابتة جزئيتها في الصلوة فقد حصل بسببه ترك الصلوة منه فهو يعاقب على تركها لا على ترك القرائة
وكذا الحكم في جانب الثواب فاذا علم انها ليست محلا للعقاب على فرض ثبوتها لم يكن محلا لاجراء البرائة
العقلية لدفع ثبوتها ويتضح مما ذكرنا انه عند الشك في وجوب احد فردي الواجب التخييري لا يصح
دفعه بالبرائة بلا تامل وذلك لعدم كونه موردا للعقاب عند المخالفة تركه على فرض ثبوته وبالجملة الاصح
عدم جريان البرائة في الواجب الغيري وان قيل بجريانها فيه ايضا بمقتضى كلام البعض هنا مرتع ذكره قلت
اولا ان هذا الكلام غير منا انما هو في مقابل الخصم الذي يقول بجريان البرائة مطلقا اعم من الواجبات الغيرية
والنفسية وثانيا نقول بعد تسليم ما ذكرت من اختصاص البرائة بالواجبات النفسية ان لنا ان نبدل
البرائة في التقرير المذكور بالاستصحاب اعني استصحاب عدم الوجوب الفحص اذ لا شك في عدم وجوبه قبل دخول
في زمان فيستصحب [illegible] هذا اوفق بالفحص
عندك مما قدمناه لك من الوجوه المقررة في تاسيس اصالة حرمة العمل بالظن ان العمل به حرام من باب
التشريع ان كان على وجه الاستناد اليه والتدين به ومن باب مخالفة الاصول العملية القطعية ان كان
على وجه التطبيق وعلى هذا فقد يجتمع الجهتان ان كان العمل على وجه الاستناد ومخالفا للاصول وقد
توجد الحرمة التشريعية ان كان على وجه الاستناد وكان موافقا للاصول وقد توجد فيه الحرمة من جهة مخالفة
الاصول فقط اذا كان على وجه تطبيق العمل بالظن فعلم مما ذكر ان موافقة الاصول غير نافع في دفع الحرمة التشريعية
منه ان كان على وجه الاستناد اذ الاستناد الى الظن حرام بمقتضى الادلة الشرعية الاربعة فلا يصحح [illegible]
الاصول بخلاف ما اذا وقع على وجه التطبيق فان حرمته انما تكون من قبل مخالفة الاصول فاذا وافقها ارتفع
التحريم فانكشف من ذلك ان محل الكلام في التعبد بالظن الواقع على وجه التطبيق انما هو فيما كان الظن على
خلاف الاصول بخلاف ما اذا وقع على وجه الاستناد فانه عام لصورتي الموافقة والمخالفة لها فلا تغفل
عن هذا الشيء ثم انه قد لاح لك مما قدمناه ان المعتمد المختار من الاصول المعتمدة هي البرائة والا
شتغال والاستصحاب على الوجه الذي قررناه في ضمن مختارنا وان ابيت عن صحة جريان الاستصحاب
حسبما اشرنا اليه ثمة فكفانا البرائة والاشتغال في اثبات المطلوب في جميع مقامات العلم الاجمالي
والشك في المكلف به ومقامات الشبهة البدوية باسرها من دون احتياج الى ضميمة الاجماع المركب
بخلاف سائر الاصول المقررة على مذاق القوم فانها لا يتم مقتضاها الا بمعونة الاجماع المركب [illegible]
بجاري العلم الاجمالي فاثباته في مقامات الشبهة البدوية لا يكون الا بما ذكر ولذلك لا يسلم عن [illegible] في مبنى
تاسيس الاصل وهذا لعدم ثبوت العلم الاجمالي الاجماع المركب في البين بل اثباته انما نشأ من الاشتباه

المطلوب م

عن مقتضى الدليل الموجود في نفس مقامات الشبهة البدوية الذي هو البراءة فيزعم من ذلك بثبوت الاجماع
والذي ينكشف عما ذكرنا انه لو فرض عدم حجية البراءة في مقاماتها لم يكن لاحد اثبات حرمة العمل بالظن
فيها بمجرد اقتضاء الاحتياط والاستصحاب لها في مقام العلم الاجمالي وجرأة لدعوى ثبوت الاجماع المركب
بينهما بقي هنا شيء وهو ان العمل بالاصول المذكورة والاستناد اليها في مقام اثبات حرمة العمل
بالظن انما يصح لو قلنا باعتبارها من باب التعبد كما هو الحق حينئذ واما ان قلنا باعتبارها من باب الظن
كما قال به بعضهم حيث يقول بان الاصول معتبرة من باب الظن فيعمل بها حيث لا يوجد الظن على خلافها
فيلغى اعتبارها في مقابله وان كان حاصله القياس فلا يصح الاعتماد على الاصول في المقام على هذا
القول الضعيف اذ العمل بالظن عليها يكون موافقا للقاعدة اذ يعتبر طرح الاصول في مقابله فاما
ان يكون المرجع هو الظن او الوهم والثاني يكون غير المحتمل مرجحا ترجيح المرجوح على الراجح وهو محال
فلا بد ان يكون المعول على الظن فيكون العمل به على وفق الاصل وبالجملة الذي يقتضيه التحقيق المقالة يجب ان
يكون سلوكه على النحو الذي نقرره وهو انه اما ان يكون باب العلم منسدا بالنسبة اليه او مفتوحا فان كان
منسدا مطلقا اعم من ان يكون الانسداد الاغلبي او الانسداد في الجملة يجب ان يكون عمله على الظن كما هو مقتضى مقالته
بل مقتضى مقالة كل من انفى البراءة في مقابل الخبر الواحد كصاحب المعالم والفاضل التوني وغيرهما فان
مقتضى هذا القول الاصول من باب الظن وعليه فلا احتياج الى ما هو مترتب من ان الانسداد اصلا لكون العمل
بالظن على وفق الاصل والقاعدة فيرتفع عنه الحرج مطلقا سواء كانت من جهة التشريع او مخالفة الاصول العملية
وان كان مفتوحا فان كان البناء في تحصيل الفراغ عن التكاليف الثابتة في الشريعة على لزوم العلم
كما هو المعروف من ان الاشتغال اليقيني يستلزم البراءة اليقينية فلابد من اتباع العلم في مقام اطاعتها
وان كان البناء على كفاية الظن كما هو مذهب المحقق الخونساري بل مقتضى مذهب جماعة ممن يقول
بكفاية الظن في الاصول فضلا عن الفروع كالمحقق الطوسي والبهائي والمقدس الاردبيلي وصاحب الفاضل
التوني فيكون العمل بالظن ايضا على وفق القاعدة فيتبع الظن ولا يجب عليه تحصيل العلم ولكن عندنا في كلتا
المقدمتين اولهما العمل بالجملة بالاصول من باب الظن وثانيهما كفاية الظن في مقام تحصيل الفراغ نظرا اما
في الثانية فلزوم العلم بحصول الفراغ عن الشغل اليقيني على ما يقتضيه العقل وطريقة العقلاء في مقام الاطاعة وذلك
مما لا شبهة فيه واما في الاولى فلان كون البراءة والاشتغال مستندا الى العقل والقطع مما لا شبهة فيه كما لا شبهة في كون مرجعهما
تعبديا لا من قبيل الظن فيها واما الاستصحاب فتوهم من توهم انه مستند الى الظن الا انا نقول كلا بل يجري لكونه غير
مستند الا الوجدان والقطع لا الظن كما هو بل المستند فيها انما هو الخبر ولكن قد يظن انه من اخبار الآحاد التي لا تفيد
سوى الظن ولكنه عند التحقيق ليس كذلك بل مستند الاستصحاب انما هو الخبر الذي يبلغ حد التواتر في قطعية الصدور
وذلك لكثرة تعددها ووجودها في الكتب الاربعة وتداولها في السنة العلماء بحيث يقطع بصدورها من المعصوم

واما دلالة

واما دلالة فنقية ايضا فنقول ان الاصول باسرها مستندة الى القطع لا يجوز مخالفتها بوجه على ما حققنا
في محله فتلخص من جميع ما ذكرنا ان المرجع عند الشك هو الاصول القطعية العملية لا الظن وان العمل به وطرحها
حرام غير جائز بل قد يقتضي عدم جواز العمل بالظن مخالفة الاصول اللفظية ايضا في بعض المقامات كما انه لو
كان الظن على خلاف مفاد العمومات المحكمة الثابتة في الكتاب والسنة فان العمل بالظن مع خروج عن مقتضى
اصالة الحقيقة الموجودة فيها التي يجب التعبد بها بمقتضى حكم العقلاء فلا يكون جايزا وقد يقرر اصالة
حرمة العمل بالظن بوجوه ثلاثة اخر ذكرها الشيخ الاستاد دام ظله في الرسالة مع اجوبتها الوجه الاول الاستصحاب
وتقريره ان الظن قد نعلم انه لم يكن حجة في زمان ثم نشك في ثاني الحال بانه هل عرض له وصف الحجية حتى يجوز العمل
ام لا فنحكم بمقتضى الاستصحاب بعدم كونه حجة وجوابه ان العلم المتعلق بحجية الدليل انما هو معتبر من باب الموضوعية
اذ الشيء لا يصير حجة ولا يكون واجب الاتباع الا بعد العلم به لا قبله وفي الواقع حتى يكون العلم معتبرا فيه من باب الطريقية
فالحجية انما هي ثابتة في الدليل المعلوم الدليلية فاذا كان العلم موضوعا لثبوت عنوان الحجية فيه وعلة له
فيكون عدمه موجبا لاتصافه بعدم الحجية لان انتفاء الموضوع والعلة مستلزم لعدم الحكم والمعلول فالشك
الملازم لعدم العلم بكونه حجة في ثاني الحال كاف بنفسه علة في اتصاف الشيء باللاحجية فيرتفع على الامر
اذا تحقق ذلك فنقول ان التمسك بالاستصحاب في المقام فاسد من وجوه احدها انه غير محتاج اليه في
اثبات عدم الحجية بعد كون نفس الشك كافيا فيه فلا احتياج الى ضم اليقين السابق اليه حتى يتحقق به موضوع
الاستصحاب كما هو المعتبر فيه وثانيها ان العلم والشك المأخوذين في الاستصحاب معتبران من باب
الطريقية اذ هو عبارة عن ابقاء آثار الموضوع الواقعي المفروض الثبوت في زمان الشك ورفع حكم
الشك اللاحق به لا الموضوع المعلوم بوصف كونه معلوما وقد عرفت ان العلم والشك الملحوظين في باب
الحجية انما اعتبرا من باب الموضوعية فاعتبار جريان الاستصحاب ينافيه لعدم صحة اجتماع الطريقية والموضوعية
في شيء واحد وثالثها انه مستحيل غير معقول والوجه فيه يتضح من مقدمات الاولى ان الشك قد
عرفت كونه علة تامة في ثبوت عدم الحجية فاذا اعتبرنا الاستصحاب يكون الشك فيه جزء علة اذ المقتضي
للحكم فيه اليقين السابق مع الشك اللاحق فلا يعقل كون شيء علة تامة وجزء علة في اثبات الحكم الثانية
ان الحكم المعلول من الاستصحاب ان كان هو غير الحكم المعلول من الشك او عينه فان كان غيره فهو خلاف
الوجدان اذ ليس هنا حكمان متماثلان وان كان عينه فيلزم منه تحصيل الحاصل وهو محال الثالثة
ان المعلول وهو عدم الحجية اما ان يكون مستندا الى العلتين جميعا او الى احدهما دون الاخرى فان كان
الاول فيلزم منه توارد العلتين التامتين على معلول واحد وهو محال وان كان الثاني فيلزم ان يكون ما فرض
كونه علة تامة ان لا يكون علة تامة وهو محال آخر فلابد ان نقول بعدم كون الاستصحاب علة وترجيح بما ذكرناه.

الوجه الثاني في الاشتغال وتقريره انا نعلم جزما بثبوت التكاليف الشرعية علينا من الصلوة والصوم والحج
وغيرها فلا بد لنا من اطاعتها وتحصيل الفراغ عنها ولكن لما كان الطريق في تحصيل الفراغ مختلفا لان
بعضهم يقول بلزوم متابعة العلم وتحصيل الفراغ اليقيني وبعضهم يقول بكفاية الظن فلنا شك في
كيفية الاطاعة ولما كان المقام مع ذلك دائرا بين التعيين والتخيير اعني تعيين تحصيل العلم بالفراغ
والتخيير بينه وبين الظن نحكم بالتعيين لما ان فيه يقين بخروج سقوط التكليف عن الذمة واندفاع
العقاب المتعلق من جهته فلو عملنا بالظن لم يحصل لنا ذلك على اليقين فظهر ان الاشتغال يوجب بطلان جواز
العمل بالظن والجواب عنه بوجهين احدهما ان طريقة الاطاعة متعينة بلزوم العلم في تحصيل الفراغ
من طريق العقل في العقلاء وليس هذا مما يشك فيه ولو فرضنا وقوع الشك فيه وعدم تعينه بحسب العقل
فلازم الشاك مراعاة العلم في مقام الاطاعة لانه القدر اليقيني في الخروج عن عهدة التكليف الثابت
في الذمة وثانيهما لا ان الامر معه يكون دائرا بين التعيين والتخيير وثانيهما ان مراعاة الاحتياط
في الطريق مع وجوب الاحتياط في ذي الطريق اعني نفس الاحكام الفرعية مما لا ينبغي اذ الثاني
مغن عن الاول فح بملاحظة نفس الحكم التكليفي ان كان مسبوقا بحالة وجودية تكليفية فيحتاط
فيه بتحصيل البراءة اليقينية وان كان مسبوقا بحالة عدمية فيحكم فيها بالبراءة واستصحاب عدم التكليف
وان كان هنا لفظ موجود في الكتاب والسنة عام او خاص فيعمل بمقتضاه وهذا الكلام في
في اثبات حجية العمل بالظن فبعض النصوص عنه والتمسك بالاحتياط في الطريق اشبه شيء بالاكل من القفا
الوجه الثالث ما تمسك به جملة من العلماء لاثبات حرمة العمل بالظن من الآيات والاخبار
الواردة في مذمة الظن والعامل به وانه لا يغني من الحق شيئا حتى انه قال بعض الاخباريين
بانها في آية وخمسمائة حديث كلها دالة اما منطوقا او مفهوما على حرمة العمل بالظن
والجواب ان ما ذكره من دلالة الآيات والاخبار على حرمة العمل بالظن حق ولكن كلها منصرفة
ومحمولة على المقامين اللذين ذكرناهما في التعبد بالظن احدهما الاستناد الى الظن والتدين به وثانيهما
مخالفة الاصول العملية واللفظية وعلى مقام اصول الدين على اختلاف موردها فان في بعضها
الحكم عليه بكونه افتراء وفي آخر بانه لا يغني من الحق فان الاول ناظر الى الاول والثاني الى الثاني وتعيين
بعض اصالة حرمة العمل بالظن بوجوه منها وهو قاعدة دفع الضرر وتقريرها ان الظن اذا تعلق بالاحكام
الوجوبية او التحريمية فلا محالة يحتمل فيه الوجوب او الحرمة وكلما يحتمل فيه الوجوب او الحرمة يحتمل في تركه او فعله
ضرر العقاب وكلما يحتمل في تركه او فعله الضرر يجب فعله او تركه فينتج ان الظن اذا تعلق بايجاب
شيء او استحبابه وما احتمل فيه الوجوب يجب فعله او احتمل فيه الحرمة يجب تركه لوجوب دفع الضرر
المحتمل اما الصغرى فوجدانية واما الكبرى فهي ثابتة باتفاق العقلاء

كما وقع التصريح بذلك منهم قال السيد ابو المكارم بن زهرة رحمه الله في الغنية ان العقل يمنع من الاقدام على ما لا نأمن
من كونه مفسدة وقال المحقق في المعارج لكن الظن قد يخطئ فلا يعمل به الا مع وجود دلالة تدل عليه وقال العلامة
في التذكرة لا يجوز التعويل على الظن مع القدرة على العلم لقضاء العقل بقبح سلوك طريق لا يؤمن معه الضرر
مع التمكن من سلوك طريق يتيقن معه الامن وقال الفريد البهبهاني ان ظن الرجل امر وحكم الله امر آخر وكونه
هو هو او عوضه يحتاج الى دليل حتى يحصل هو اياه او عوضه وقال ايضا ان العقل يأبى من الاتكال على مجرد
الظن في الدماء والفروج والانساب والاموال وغير ذلك من تصريحاتهم بعدم جواز التعويل على الظن لاحتمال
وقوع المفسدة فيه ولذلك كان اساطين علمائنا القدماء كالشيخ الطوسي وغيره قائلين بالحظر في الاشياء في
مقام الاصل الاولي فان الشيخ قد صرح بانه لو لم يكن اذن من قبل الشارع في الاشياء المباحة الخالية عن النفع
الضرر لم يجز الاقدام لنا العقل عليها وهذا هو المذهب الحق الذي نقول به ايضا لحكم العقل بالاجتناب عن كل ما يحتمل
فيه الوقوع في الضرر والمفسدة ولا يؤمن معه الامن مع خلوه عن المعارض المنافي فقد ظهر ان ما ذكرنا هو القاعدة
المحكمة المسلمة التي هي محل قبول العلماء والعقلاء وانما تقتضي وجوب مخالفة الظن اذا وقع على خلافها كما في موارد
الذي ذكرناه واما لو وقع على طبقها كالظن بوجوب شيء او حرمته فلا تامل في خروجه عن محل الكلام وجواز العمل فيه على
طبق الظن لانه في الحقيقة عمل على طبق القاعدة المحكمة العقلية وبالجملة قاعدة الضرر مقتضية لما قلناه فان قلت
كيف انسيت وجوب دفع الضرر المحتمل مع ان الذي نرى وقوعه في كلمات الفقهاء في موارد الفقه هو وجوب
دفع الضرر المظنون لا الموهوم والمشكوك الذي هو ناش عن مجرد الاحتمال وهذا يأبى كون طريقة العقلاء
مستقرة على وجوب دفع الضرر المحتمل قلت لا تامل في استقرار طريقة العقلاء على ما ذكرناه وان شئت صرحة
ذلك عند التحقيق فاختبره من نفسك بانك هل تجد من نفسك سبيل رخصة الاشرب انا اخبرك فاسق
كذوب بوقوع السم فيه او المبيت في بيت اخبرك مثلك الغير الكامل في العقل بدخول حية فيه او الخروج
من الدار او المشي في الشوارع والاسواق لو اخبرك واحد من الصبيان بان شرطي الظالم كان يتجسس
اثرك ويستفحص عن خبرك حتى تطمئن في جميع ذلك من الضرر وحصول الامن والسلامة فان قلت الامر
كما ذكرته الا انا نرى العقلاء كثيرا ما يقتحمون المخاوف والموارد التي يحتمل فيها الضرر وعدم الامن كركوب
السفينة والدواب فانها مظنة للهلاك كما ورد في الخبر في ذم الاولى لا يرفع التراب على رأس عاقل مرتين و
في ذم الثانية بان بعضهم ان خير مراكب الدنيا الجياد وهي مهلكة للراكب مع ما نشاهده ونسمعه من حصول
الضرر منها على راكبها من الخوف الشديد الموجب للامراض العظيمة الشديدة والغرق والوقوع من الدابة وكسر
الاعضاء ووقوع الشجاج والجراح في الرأس والبدن وربما يموت من حينه وكالجلوس والتفتيش تحت
السقوف من الدور والاسواق مع استحكام بنيانها بل ومع حصول الانكسار القليل في جدرانها وسقوفها

مع وجود احتمال الخراب فيها وكتحمل مشاق السفر مع احتمال وقوع قتل النفوس او نهب الاموال او كا
او الهلاك من الجوع او العطش او السموم او البرد او الحر وغير ذلك من الموارد المهلكة ومواقع الضرر مما
لا تعد قلت مع ثبوت فتاوى العلماء على الجواز في مثل الموارد المذكورة قلت ان هذا كله غريب ومع فيما ذكرناه
من استقرار طريقة العقلاء على وجوب دفع الضرر المحتمل لان ذلك كله من باب تعارض الضررين اذ لو ترك لاشتغالهم
لو تركوا الدخول في مثل الموارد المذكورة بعدم ركوب السفينة وترك الاسفار وبالجلوس في الصحارى والقفار
وغيرها لورد عليهم من ضرر المعاش والمعاد ما هو اضعاف الضرر العائد مما ذكرته كما هو حتى اشرنا الى الاختلال
النظم كما هو واضح لا يحتاج الى التفصيل وبيان زيادة في ذلك لوجود احتمال الضرر في كل واحد من الجانبين
فتخاروا اقلهما ضررا احتمالا للضرر فان قلت ولذا ترى في باب الضرر مبنيا على اعتبار الظن ومسامحته
او لقوة الضرر المظنون في هذا الجانب على الضرر المحتمل في الجانب الاخر وتقديمه عليه في نظر العقلاء فيسقط احتمال
الضرر المحتمل عند معارضته بما هو اقوى منه بحسب الادراك او المدركات فان قلت هذا الكلام حسن
ولكن ما مضى فيه ايضا من باب تعارض الضررين لانهم قد اختلفوا في العمل بالظن على قولين فقال بعضهم بالوجوب
واخرون بالحرمة ومخالفة كل من القولين مستلزم لاحتمال [illegible] والضرر فينبغي ان لا يكون احتمال الضرر
محكوما بوجوب الدفع على ما ذكرت فلا يتم مقتضى القاعدة التي تمسكت بها بحجية العمل بالظن قلت ان الجواب
عما ذكرته على وجه التحقيق موقوف على الاشارة اجمالا الى اقسام الضرر واحكامها حتى تتبين ان ما تخيل
فيه من اي قسم منها وان حكمه ماذا فنقول ان الضرر اما ان يكون غير معارض بضرر اخر او يكون معارضا
به والثاني اما ان يكون التعارض على طريق التساوي من جميع الجهات او يكون احدهما اقوى من الاخر
والثاني اما ان يكون القوة بالرتبة او من الاعتقاد او بهما جميعا او من الجانبين بان يكون لكل قوة
من جهة وضعف من جهة اخرى فصور التعارض خمس وعلى التقادير الخمسة اما ان يكون في الامور الدنيوية
او الاخروية او الملفق منهما بان يكون احدهما دنيويا والاخر اخرويا فيرتقي الى خمسة عشر ومع الضرر
الغير المعارض يكون ستة عشر قسما فهذه اقسام الضرر واما احكامه فاعلم ان صورة عدم التعارض لا
اشكال في حكمه بوجوب الاحتراز عنه كما لا تامل في حكم اقسام التعارض المتساوي بالتخيير بينهما [crossed out]
كما لا اشكال ايضا في تعين وجوب دفع ما هو اقوى من الاخر بالرتبة او [crossed out] كان يكون احدهما القتل
والاخر نهب المال او بالاعتقاد كان يكون في كل واحد تلف المال او النفس ولكن احدهما مظنون و
الاخر محتمل مشكوك او بهما جميعا كان يكون احدهما تلف النفس يقينا والاخر تلف المال ظنا واما الصور
التي يكون لكل قوة من جهة فيختلف الحكم فيها بحسب الاشخاص والخصوصيات من الزمان والمكان وغيرهما فرب
رجل يكون اخذ [illegible] من شتمه او تضييقه او ضربه اقوى بمراتب شتى من تلف ما له الكثير بل ما له
جميعا ورب رجل هو بعكس ذلك فانه يرضى بالضرب والقتل ولا يرضى بضرر يسير من كيسه يكون تلف مال [illegible]

عليهم من اعدائهم وقطاع الطريق ح

بخلاف ما اذا لم يكن [illegible] شيئا ح

من جانب واحد ح

في حقه اقوى من ضرب موجع كثير ورب شيء يعد في حق شخص ضررا ولا يعد في حق الاخر اصلا كالتفسيق فانه في
مادة العالم الورع ضرر فاحش واي ضرر بخلاف الرجل المجهول المتظاهر بالفسق الغير المبالي بما قيل في
حقه ولذلك يختلف الحكم في حق الاكراه في خصوص الاشخاص هذا الحكم في تعارض الضرر اذا اختص بالدنيوية
او الاخروية واما حكم الملفق الذي هو متصور في خمسة من الاقسام المذكورة فهو ان يقدم الضرر الاخروي على
الدنيوي لو تعارضا لتقدمه عليه بالرتبة لان موجبه النار والجحيم وغاية الضرر الدنيوي القتل وهو اضعف منها بمراتب
بل [illegible] في الدنيا هو اهون من القتل عند ذوي الالباب كما يرشدك اليه كلام الحسين
على ابيه السلام في يوم الطف القتل اولى من ركوب العار والعار اولى من دخول النار هكذا قرره بعضهم ولكن لا يخفى
ان يقال ان كان الضرر الاخروي ثابتا بدليل علمي او ظني معتبر فلا تامل في تقدمه على الضرر الدنيوي كما في خصوص
الجهاد والزكوة ونحوهما حيث انه قدم فيها الاخروي على الدنيوي من اتلاف النفس والمال فاذا قال الشارع
[crossed out] يجب الجهاد او الزكوة بحرمة الفعل والمنع وهذا مما لا تامل فيه واما لو كان الضرر الاخروي [crossed out]
[crossed out] فالحق تقديم الدنيوي اذ [crossed out] يرجع الاخروي الى [crossed out] في اعتبار الظن فيكون الضرر الاخروي
من هذه الجهة محكوما بالعدم بخلاف الضرر الدنيوي فانه متحقق والدليل عليه الاجماع والبداهة والعقل بالرتبة
كما عرفت واجتماع الضدين اذ بعد ثبوت التكليف الوجوبي في الجهاد واتلاف النفس لو ثبت فيه الحرمة ايضا لكان من
اجتماع الضدين وهو محال بل لا يعقل ورود نهي من قبل الشارع بعد ثبوت الطلب فحمل الضرر الا برفع الامر والوجوب من جهة
مع انه خلاف المفروض فعليها فلا بد من تقديم الضرر الاخروي عليه بلا ريب واما لو كان الضرر الاخروي ثابتا من الظن
الغير المعتبر فالحق تقديم الضرر الدنيوي عليه اذ مرجع الاخروي الى الشك لحصول الشك في اعتبار الظن فيكون الضرر الاخروي
محكوما بالعدم من هذه الجهة بخلاف الضرر الدنيوي فانه اما معلوم او مظنون او محتمل وعلى كل التقادير فلا تامل في تقديمه
عنده بحكم العقل وبناء العقلاء فكيف ان يقدم على الضرر الاخروي وكذا يقدم الضرر الدنيوي على الاخروي لو اتفق تعارضهما
لا باصل الشرع كما لو اتفق التعارض بين فعل الصلوة وبين [crossed out] وحفظ النفس او المال بان
دار امره بين ترك الصلوة وحفظ المال او فعلها ودفع اليد من المال بحكومة دليل الضرر على جميع التكاليف الشرعية
فلا تعارض بينهما الا بحسب الظاهر وهذا في الحقيقة ليس من باب تعارض الضررين للامن من الضرر الاخروي
على التقدير المذكور اذا عرفت ذلك فنقول في جواب ما اوردت علينا اولا بان المقام ليس من باب تعارض
الضررين على ما ذكرت لان حكمه انما هو كما في الابد للمكلف من الاخذ باحد الطرفين لا على التعيين كدوران الامر بين
الوجوب والحرمة كما في صلوة الجمعة او دوران الامر بين حفظ المال وفعل الصلوة مثلا فيما نحن فيه فحكم الشارع فيه
في مقتضى الدليل ههنا انما هو الاخذ باحد الطرفين معينا وهو التزام طريقة الاحتياط وترك العمل بالظن فلعله
الوجوه التي ذكرناها فلم يكن لاحتمال جواز العمل بالظن موقع في خصوص الشارع حتى يقع التعارض بينه وبين
حرمته ويدور الامر بين الضررين وان قال به من قال وثانيا بعد تسليم تعارض الضررين نقول ان هنا ضرر

مع انك قد عرفت سابقا ان حكم العقل [illegible] تعليقي لا تنجيزي فيرتفع بثبوت حكم الشارع [illegible] الضرر ح

اخر وهو مخالفة طريقة الاحتياط في مقام العمل بالفروع لعدم تعين الخروج عن عهدة التكاليف بدونه فيتعارض احتمالا
الضرر في الاصول اعني في نفس العمل بالظن ويتساقطان ويبقى احتمال الضرر الفرعي سليما عن المعارض وثانيا
ان فرض وقوع التعارض بين الضررين في المقام انما يصح لو كان القائل بوجوب العمل بالظن يقول بوجوبه التعييني حتى
في مقابل الاحتياط بان يكون حرمة العمل بالاحتياط ثابتة على القول به مع ان ذلك ليس مرادهم بل مقصودهم هو
وجوبه التخييري بين العمل به او بالاحتياط اذ جواز العمل بالاحتياط ثابت مطلقا حتى في مقابل الظن الخاص فضلا عن
مطلق الظن ولا خلاف لهم في ذلك لان الماخوذ في مقدمات
دليل العمل بالظن هو عدم وجوب العمل بالاحتياط والالتزام به تعيينا لا عدم جوازه ويبقى الجواز مفروغا عنه
بينهم وعلى هذا فيدور الامر فيما نحن فيه بين التعيين والتخيير اعني تعيين العمل بالاحتياط او التخيير بينه وبين العمل
بالظن ومقتضى ذلك عدم احتمال وجود احتمال الضرر في ترك العمل بالظن والالتزام بطريقة الاحتياط بخلاف
العكس لاحتمال تعين الاحتياط في حقه في نفس الامر فبان لك من الاجوبة المذكورة ان المقام من باب القسم الاول
من اقسام الضرر وهو وجود احتمال الضرر مع عدم تعارضه بضرر اخر وقد عرفت ان حكمه وجوب الدفع من دون تامل
ثم اعلم انه كان بنيتنا بعد بيان حكم الكبرى في باب الضرر من التعرض لحال بعض صغريات المسئلة فانه قد يقع الاشتباه
فيها فنقول انهم اختلفوا في انه هل يجوز للمريض التداوي بالخمر عند انحصار الدواء فيه وتصديق الطبيب الحاذق
الماهر في الصناعة ام لا يجوز تقييدنا بالانحصار من صورة
عدم الانحصار ووجود البدل له في الادوية فانه لا تامل في عدم جواز التداوي به وان طال المرض بالتداوي
بالبدل يقينا واما في صورة الانحصار فيه فذهب الكل من الجواز وعدم جوازه ومنشأ الاختلاف انه هل الحرمة باق
على حرمته عند توقف حفظ النفس عليه حتى لا يجوز التداوي به على ما عرفت من تقدم الضرر الاخروي عند شبهة على الضرر
الدنيوي ام لا بل هو محكوم بالاباحة على هذا التقدير فيجوز لوجوب حفظ النفس وتوقفه عليه والحق هو الجواز لان
الوجه للتحريم اما الاطلاقات الدالة على حرمة الخمر من الكتاب والسنة او الاستصحاب اعني استصحاب حكم الحالة السابقة
فانه كان قبل المرض حراما في زمان فيستصحب او الاخبار الخاصة الدالة على نفي الشفاء في الحرام مثل قوله لا شفاء
في الحرام وكل ذلك لا ينهض دليلا على التحريم اما الاطلاقات فلدعوى انصرافها الى غير صورة توقف حفظ النفس
عليه كما صدرت من بعضهم وان نوقش في دعوى الانصراف بان منشاه ندرة الوجود لا ندرة الاستعمال لعلم ابتلاء اهل
والشك في صدق شرب الخمر عليه لو وجد فلا يضر ذلك في اطلاق المطلقات كما مرت الاشارة اليه وبابه فنقول
وان صحت المناقشة المذكورة الا انها غير نافعة في اثبات مقتضاها لتعارضها بعمومات الضرر والحرج وادلة تقديم بين
الواجبات النسبة بينها العموم من وجه اذ قد يكون حفظ النفس بغير الخمر وقد يشرب الخمر لغير حفظ النفس فالمجمع
فيه الذي هو شربها لاجل حفظ النفس محل اجتماع كلا العنوانين ومقتضى القاعدة في التعارض الواقع في التباين

مثل لا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وما دل على نفي الحرج والضرر

الجزئية هو تقديم احدهما على الاخر ان كان في البين ترجيح وهذا الترجيح موجود لحكومة ادلة الضرر على جميع التكاليف
الشرعية الا ما خرج بالدليل فيرتفع حكمها الثابت بتحقق الضرر في مورده وان اغمضنا عن ذلك فنقول انهما دليلان
تعارضا وتساقطا فالمرجع هو اصالة الاباحة واما الاستصحاب فهو معارض باستصحاب اخر وهو استصحاب وجوب حفظ
النفس الثابت في الزمان السابق على حصول المرض اذ هو كان واجبا يقينا فيستصحب الى زمان المرض والتداوي بالخمر
الذي هو زمان الشك فيحكم بوجوبه ومقتضاه جواز التداوي به لتوقف الواجب عليه فيكون واجبا مع ان مقتضى الاستصحاب
المتقدم هو حرمته فيتعارضان ويتساقطان فيرجع الى اصالة الاباحة ولا يذهب عليك ان التمسك باستصحاب وجوب
حفظ النفس انما هو جريا على مذاق القوم والا ففيه ما لا يخفى من عدم تحقق الموضوع في الزمان السابق مع كونه اصلا
مثبتا فلا يعتمد عليه على التحقيق واما الاخبار الخاصة مثل قوله لا شفاء في الحرام حتى التمسك به الا انه محمول بغير صورة
انحصار الدواء فيه للمبالغة ارادة صورة الانحصار منه وثانيا على تقدير تسليم العموم نقول ان الحكم فيها محمول على الحرام
فيكون النهي موردا الاستشفاء بالحرام لا بالخمر ومن البين ان موضوع النهي هنا غير متحقق للشك في حرمته على هذا
التقدير فيكون الاصل عدم تعلق النهي لعدم ثم لو كان الحكم متعلقا بالخمر كان هو الموضوع فلا تامل في تحقق الموضوع وتحقق
الحكم من جهته ولكن الموضوع هو الحرام وهو مشكوك الثبوت فيشك في تحقق الحكم بسببه ايضا
ولكن المستفاد من الجواب هو ما ذكرنا اولا من تحكيم ادلة الضرر على ادلة جميع التكاليف
كما يقدم الضرر على جميع التكاليف الشرعية من الصلوة والصوم وغيرهما في جميع الموارد اذا تحقق ذلك فلنرجع الى ما
كنا فيه من صحة التمسك بقاعدة الضرر في اثبات حرمة العمل بالظن وعدمها وهذه القاعدة وان تمسك بها جماعة من
الاصوليين ولكن لنا عليه بحث بل نرد عليها ان التمسك بالقاعدة المذكورة غير نافع في المقام لان مورد جريانها
ان كان من موارد ثبوت العلم الاجمالي بالتكاليف فيكفي في اثبات حرمة العمل بالظن قاعدة الاشتغال التي قررناها
بل مآل هذه القاعدة الى الاشتغال فيكونان في المعنى واحدا فلا احتياج الى اعمالها زيادة عليه وان كان في مورد
عدم ثبوت العلم الاجمالي بل كان مقام الشبهة البدوية فيبتني صحة التمسك بها على تحقيق ان مقتضى القاعدة
والعقل هل هو الاحتياط او البراءة فنقول لا تامل في ان مقتضى القاعدة والعقل هو وجوب الاحتياط ووجوب
دفع الضرر المحتمل ولكن هذه القاعدة قد انخرمت بقاعدة عقلية اخرى وهي الالتزام بالبراءة وعدم المبالاة
من الضرر المحتمل وعدم وجوب دفعه في مقام الاوامر والاطاعات الواقعة بين الموالي والعبيد ومنشأ هذه
القاعدة اما الشرع كما صرح به الشيخ ابو جعفر الطوسي رحمه الله فانه قال بان مقتضى العقل هو الاحتياط في كل ما
يحتمل فيه الضرر ولكن يؤمننا الشرع من ذلك واما بناء العقلاء فان بناءهم ثابت على عدم المبالاة في الافعال
يعلم فيه تحقق الضرر وثبوت العقاب من جهة امر المولى كما نشاهد في كيفية سلوك الموالي والعبيد فان ادلة

وعليها يبتني اثبات اصل البراءة ووجوب
شكر المنعم ووجوب معرفة الله تعالى

لو ترك شيئاً يحتمل وجوبه او فعل ما يحتمل حرمته ثم عاتبه المولى عليه لكان له ان يعتذر ويتمسك بعدم علمه بالعقاب
وعدم وصول امره اليه في تلك المادة ولعله لا منافاة بين كلام الشيخ حيث اسند ذلك الى الشرع وبين هذا
اذ المقصود الاصلي هو بيان كيفية السلوك في الموارد الشرعية مع وضوح اتحاد طريقة الشرع والعقلاء في
مقام الاوامر والاطاعات فان الاطاعة بمقتضى الطريقة المتعارفة بين العقلاء ممضى من قبل الشارع بلا
تامل فكان امضائه حجة ايانا المكلفين عن كل ضرر غير متحقق الثبوت من جانبه وبالجملة فهل اتحاد
القاعدة العقلية الاولية بالقاعدة العقلية الثانية على سبيل الورود او الحكومة مقتضى التحقيق هو
الاول اذ بعد ملاحظة بناء الشرع وطريقة العقلاء بالاستيمان من الضرر المحتمل من جهة احتمال الحكم الالزامي
في الشئ يتيقن بعدم الضرر اصلا وان كان احتمال الحكم ثابتا لان احتمال الحكم غير مستعقب للعقاب اصلا كما علم
من كيفية سلوك الموالي والعبيد لا ان احتمال الضرر والعقاب موجود ومع ذلك يحكم العقل بعدم العقاب حتى يكون
من باب الحكومة لان ذلك لا يصح لو كان طريقة العقلاء غير متبينة الحال عندنا ولكن لما كان بنائهم معلوما بعدم
العقاب الا فيما حصل فيه الخطاب الحكم والالزام فلا بد من ان يعتبر ذلك انه من باب الورود وانه رافع لموضوع حكم
العقل الاولي الذي هو الضرر فيختص مورده بغير موارد الاوامر والاطاعات من ساير الاضرار المحتملة ويختص
القاعدة الثانية بموارد الاوامر والاطاعات فيكون هذه القاعدة الثانية في موردها قاعدة اولية اصلية
كما ان الاولية في موردها اولية اصلية وذلك لتغاير موضوعي القاعدتين على ما عرفت فتلخص وتحصل من الجواب
ان مقتضى القاعدة وان كان وجوب دفع الضرر المحتمل الا انها مقتضية لدفع ما يحتمل وجوده واما فيما نحن فيه من
احتمال الوجوب والحرمة فاحتمال الضرر غير موجود فلا يجب مخالفة الظن فيه فلم يتم مستند القائلة بحجية العمل بالظن
فان قلت ان مبنى ثبوت اصل الشرع انما هو على قاعدة الضرر ووجوب دفع الضرر المحتمل وكذا وجوب معرفة الله
ووجوب شكر المنعم والا لم يتم وجوب قبول دعوى النبوة من نبي من اصلا ولم يتم الزام منكري الشريعة ووجود الصانع
على ثبوتهما في نفس الامر والتعبد بها وباحكامها فكيف حكمت مع ذلك باقتضاء العقل بالبرائة وعدم وجوب دفع
الضرر المحتمل بمقتضى الشرع وبناء العقلاء فهل هذا الا تناقض بين قلت الجواب عما ذكرته وان بان مما حققناه
ولكن نقول توضيحاً في دفع التناقض المذكور بان لاقتضاء العقل وجوب دفع الضرر المحتمل مقامين احدهما
ما يستقل به العقل قبل ثبوت الشرع وفيما لا يبتني عليه وان كان بعد ثبوته والاخر فيما يتوقف على ثبوته ولا يعلم
الا من جهته ففي المقام الاول فقضية حكم العقل ثابتة بوجوب دفع الضرر المحتمل عند العقلاء يقيناً وهذا هو
الذي يبتني عليه ثبوت اصل الشرع ووجوب معرفة الله تعالى اذ قبل ثبوت وجود البارئ واصل الشرع لم يتم الزام المعرفة
والتعبد بالشريعة وكذا في ترك شكر المنعم الا احتمال الوقوع في الضرر والندم من سلب النعمة والوقوع فيما يترتب عليه
فلو لم يكن هذا الاحتمال بمعنى اليه عند العقلاء لم يكن لاثبات المذكورات سبيل اصلا واما في المقام الثاني
فالحكم العقلي غير قاض بوجوب دفع الضرر المحتمل بل قاض بالامان والبرائة من العقاب والالزام وذلك لان مورد
حكم العقل هذا انما هو التكاليف الشرعية الواردة من قبل الشارع المحتاجة الى ابانته المتوقفة على تصريحه وبيانه

وماكان

وماكان مورده التكاليف موقع صدور تصريح ومرصد ورود بيان فقضى حكم العقل بقبح التكليف بلا بيان من
المكلف الحكيم وهو في نفسه مع ان مرجع التكليف بلا بيان والعقاب عليه الى الظلم في حق المكلف المامور ويتعالى شانه
جل جلاله من الحكيم تعالى فبان ان مقتضى العقل في موارده ومورد البيان هو متابعة ما ثبت بيانه من قبل الامر والتحذر
من العقاب الذي يتحقق من قبله لا ما يحتمل الثبوت والعدم ودون ذلك بحكم المشكوك ما ذكر بعدم الثبوت لتحقق
موضوع حكم العقل مع ان الاحتمال غير كاف في البيانية فلا يكون بيانا فيحكم العقل بقبح التكليف بلا بيان وقبح العقاب
بلا بيان فيثبت عدم ثبوت التكليف والعقاب في مورد الاحتمال والشك وظهر من هذا وجه ما قلنا سابقا
من ان نفس الشك في البرائة موجب للحكم بعدم ثبوت التكليف والعقاب وعلى هذا فبان مما حققناه انه لا تناقض
بين القاعدتين اصلا اذ الاولى مختصة بما ليس للشارع بيانه والثانية بما للشارع بيانه وعليك بالتحفظ لهذه
التفرقة فانها تنفعك في الموارد الكثيرة من الاحكام الفرعية انتهى ملخص ما ذكرنا كله ان مقتضى القاعدة والعقل
وموافق الاصل الاصيل الذي عليه ينبغي ان يعول هو حرمة العمل بالظن مطلقا سواء كان على سبيل الاسناد والتزام بمجرد
تطبيق العمل به وانطباقه على مقتضاه اما من باب التشريع كما في الاول او من باب مخالفة الاصول القطعية العملية كما
في الثاني وقد احتج منهم السيد المحقق الكاظمي بان مقتضى الاصل الاصيل الاولي هو جواز الاخذ بالظن وشمولها
عليه بوجوه اولها الاستصحاب اي استصحاب وجوب الفحص من الدليل حيث قد قضى وجوب الفحص من الدليل الظني
فدل على وجوب العمل به من باب الملازمة على التقرير والتفصيل الذي قدمناه في جملة مقدمات تقرير حجية الاجماع
من وجوه الاصل المختار وجوابه ما مر مما من عدم حجيته لكونه استصحابا عرضيا وثانيها اصالة البرائة وتقريرها
ان المقام من جهة وقوع الخلاف فيه دائر بين العمل بالاحتياط معينا وبين العمل به وبالظن مخيرا فاذا
دار الامر بين التعيين والتخيير فمقتضى القاعدة هو الاخذ بالثاني لكون التخيير شعبة من شعب البرائة والتعيين
مستلزم زائدة والاصل برائة الذمة عنها والجواب ظاهر بما قدمناه فان الدليل لما اقتضى التعيين
كما عرفت فمقتضيه عليه ولا يتعدى الى غيره وثالثها ما استدل به السيد المذكور في المحصول في باب
الخبر فانه لما استدل على حجية خبر الواحد المروي من طريق العدول الثقات بسبق العلم على الظن الذي
يسكن اليه النفس تارة وبشمول ادلة الاطاعة والنهي عن المعصية على مثل الظن الحاصل منه اخرى ومتعلقا
عليه عرفا اخرى وحمل ما دل على حرمة الاخذ بالظن من الايات والروايات على حرمة الظن السابق بالعلم المذكور
اعني ما لم تطمئن النفس به ولا يسكن اليه وعلى الحدس والتخمين واتباع الاثار من غير مستند وعلى الظن من حيث
هو ظن لا من حيث انه صادر من المعصوم حيث جعل ذلك ظاهر سوقها وعلى تقدير التسليم فالنسبة بينها العموم من وجه
فيتعارضان فيسقط التمسك باحادية الظن فكان المعارض فتبقى حجة بما ذكر من ان المراد باحادية في الظن انما هو
الظن من حيث هو والاصح بالنص والاجماع قال ما هذا لفظه واعلم ان الناس في العمل بالظن في الشرعيات

على ثلاثة اصناف فالاكثرون على المنع الا ما قامت عليه الحجة كظن المجتهد الحاصل من ظواهر الخطابات او نحو ذلك
ومنهم من ذهب الى جواز الاخذ الا ما قام الدليل على المنع من الاخذ به كالقياس ومنهم من فصل وحجة القول في
ذلك ان الاصل الاصيل الذي قضى به اصل الاباحة واستقام عليه النظام جواز الاخذ بالظن والاعتماد عليه
ثم ورد في الشريعة النهي عن الاخذ به حتى ترادفت عليه الآيات وتظاهرت له الروايات حتى ادعي تواترها
معنى وكان هذا اصلا جديدا في الشريعة ثم اختلف الناس فمنهم من اخذها على اطلاقها فمنع من الاخذ به
في الاصول والفروع الا ما قام عليه القاطع كما في ظواهر الخطابات وهؤلاء لا يتحاشون في ابطال حجية ما لم يقم
عليه دليل كالشهرة والقياس المدرك ومنهم من حصرها على موردها وخصها بالاعتقاد والتدين وزعم ان
ما عدا ذلك على الاصل الاصيل فاحتاج في ابطال القياس ونحوه ان كان ممن يبطله الى دليل ثم اختلف
الاولون فالاكثرون على استقرار ذلك الاصل الشرعي اعني اصل المنع من الاخذ به في الشريعة ومنهم من زعم
ان هذا الاصل قد انهدم بعد انسداد باب العلم كما في ايام الفاضلين ومن بعدهما وصار الاخذ به في الشريعة
اصلا آخر جديدا الا ما منع الا بالقاطع كالقياس والاستحسان وهذه طريقة صاحب المعالم وقد بنى على حجية
خبر الواحد وتبعه جماعة من مشايخنا المعاصرين وبنى عليه الشريف المعاصر حجية الشهرة وزعم ان الطريقة
من قبل الى ايام السيد والشيخ وابن ادريس على الاخذ بالعلم والمنع من الاخذ بالظن واخبار الآحاد
ثم لما انسد باب العلم انعكس الامر وصارت الطريقة هي الاخذ بخبر الواحد وكل ظن الا ان يمنع مانع وحيث لا مانع
من الشهرة قلنا بها الحق ومراده من اصالة الاباحة في المقام هو اباحة الاخذ باحد الطريقين من العلم والظن والتخيير
العمل على طبق كل واحد منها مخيرا على الظاهر من شرحه على الوافية وفيه مضافا الى ما تقدم في ضمن تأسيس الاصل المختار
من عدم صدق لبعد استناد المطلوب ويتفرع عليه اصالة الاباحة ان ما ذكره من مستند جواز الاخذ بخبر الواحد
مجرد دعوى اولا بالمنع لعدم تسليم صدق العلم على الظن ولو سلم فنقول ثانيا ان النزاع ليس في مجرد التسمية بل المقصود هو
اثبات جواز الاخذ بطريق غير موصل الى الواقع على سبيل الجزم واليقين وترك السبيل الموصل اليه على طريق الجزم واليقين
وقد عرفت ان ذلك مستلزم لمخالفة الاصول القطعية بل مستلزم للتشريع في بعض الموارد مع ان مرجع الظن المذكور
الى الشك المستلزم لدليل اعتباره ومستنده فلا ينفع الاصول في مقابلة مجرد تسمية على العدم وضعف مستنده بل
هذا العلم في الشريعة وثانيا بالمنع من شمول ادلة الاطاعة له لعدم تحقق صدقها عليه عرفا بل يصح سلبه اذ فرق
واضح بين الامور العرفية وبين الامور المتعلقة بالدين والشريعة فلو سلمنا صدق الاطاعة عليه في الاول فلا نسلم
في الثاني لعدم صدق متابعة الظن فيها اطاعة عرفا سيما مع شمول ادلة التشريع عليه في بعض الموارد وكيف يصدق
الاطاعة عليه مع ان المكلف غير جازم بما اعتقده امر المولى به في الواقع لاحتمال الخلاف فيه ولو كان مرجوحا اللهم الا
ان يبنى على مقالة المحقق الخوانساري من كفاية الظن في مقام تحصيل الفراغ والاطاعة مع ان بطلانها ظاهر مما تقدم
وثالثا ان حمل الآيات على الظن المحرم السابق بالذي لا يسكن النفس والتخرص والتخمين خروج عن مقتضى ظاهرها
في بعض الموارد كما عرفت فيما سبق بل هي محمولة على مقام الاستناد ومخالفة الاصول وعلى مقام اصول الدين على [illegible]

الموارد كما عرفت ورابعا انه بعد فرض ثبوت النسبة بين ما دل على حرمة الظن وبين ما دل على الاطاعة على طريق العموم
من وجه لو سلم شمول الاطاعة للظن المستفاد من خبر الواحد فلا وجه لترجيح احدهما على الآخر ان كان في البين مرجح
والا فالتوقف والرجوع الى الاصول ولا ريب ان الترجيح لجانب الاول للكثرة والتأكيد بالعقل ولو سلم التساوي
فاللازم التوقف والرجوع الى مقتضى الاصول وقد عرفت انها مقتضية للتحريم واما الجمع بينهما بحمل ما دل على الظن
على الاخذ بمجرد الظن فلا نعرف له شاهدا بل هو ليس اولى من الجمع بحمل ادلة الاطاعة على صورة العلم واليقين ودون
ما يحصل فيه الخلاف بل هذا اولى لعدم صدق الاطاعة الا له عرفا وعلى ما هو المعروف بين العلماء وخامسا
انه لو كان مثل الظن المستفاد من خبر الواحد علما وجاريا مجراه في الاعتبار لكان ينبغي ان لا يقع الخلاف بينهم
في العمل به وبامثاله مع ان الخلاف فيه مشهور وانكار القدماء الذين لا يعملون الا بالعلم جواز العمل بخبر الواحد
غير مستور فعلم انه جار مجرى الظن في الشريعة بل هو فيه فيحتاج تجويز العمل به الى دليل وسادسا ان التفرقة في مقتضى
الادلة بين حجية الظن من حيث هو وبينه من حيث وروده من المعصوم غير صحيحة اذ لو كان هذا فرقا لجاز العمل بالشهرة
وغيرها من امارات الظن من حيث تضمنه ورود الحكم ونحوه من المعصوم وهذه الحيثية وان لم يجز العمل بها من حيث هي
مع وضوح بطلانه لعدم فرقنا الادلة بذلك مع بطلان كون المدار في باب الحجية والاخذ بالطرق الشرعية على القصد
والارادة على ان مقتضى ما اسسه من جواز العمل بخبر الواحد من كون الظن الذي يسكن النفس به علما ودخوله في الاباحة الى
ما كان سابقا عليه من حجية الظن هو انه كلما وجد الظن بهذا الوصف يكون حجة لكونه علما مع عدم دلالة ادلة النهي عليه
سواء كان السبب فيه الخبر او الشهرة او قول الفقهاء او الرؤيا او غيرها مما لم يرد فيه نهي بخصوصه كالقياس وبطلانه غير
خفي على المتأمل ولا اظن انه يلتزم به ايضا في اطلاقه اصالة جواز العمل بالظن ثبتت اصالة حرمة العمل بها كما عرفت
اذا تحقق ذلك فاعلم انه قد خرج من تحت هذا الاصل الاصيل الذي هو حرمة العمل بالظن امور منها
ما يستفاد من ظواهر الالفاظ والخطابات من الظنون الدلالية اعم من ان تكون مستندة الى حاق اللفظ اي
حقيقته الاولية او الى اللفظ المكتنف بالقرائن اللفظية المقالية او الحالية على الوجه المتعارف عند العرف
واهل التخاطب الذي يعتمد عليه في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب الحظر الذي يحمل معه الامر على ارادة
الاباحة منه وهذا اعني اللفظ بانضمام القرينة هو الذي يسمى بالمعاني الثانوية وبالجملة الظواهر والظنون الغير
المستندة الى اصالة الحقيقة سواء كانت حقيقة اولية كدلالة العام على العموم والمطلق على الشيوع والامر على
الوجوب ام حقيقة ثانوية كدلالة اسد يرمي على الرجل الشجاع وهكذا في سائر المقامات وسواء كانت تلك
الظنون مستفادة من الكتاب او السنة وفي حق المشافهين او غيرهم وظهر من ذلك تخصيصنا بالظنون
المستندة الى اصالة الحقيقة انه ان كان منشأ الظن والظهور مستندا الى امر خارج من اللفظ كما
يكون كالشهرة وفهم الاصحاب ونحوها لا يكون معتبرا وداخلا في المستثنى وكذا الظن بالمراد الناشئ من الظن
بالوضع مثل ان يظن بمعونة الشهرة على ثبوت الحقيقة الشرعية ثم يظن ايضا بارادة الشارع لها [illegible] الشهرة
في اثباتها لان اجماعهم على حجية الظن بالمرادات انما هو حيث كان الصغرى اعني الوضع ثابتا ومعلوما عندهم اما اذا كان

منشاء الظن بالمراد هو الظن بالوضع فلا يكون حجة مع الشك في اصل ثبوت الوضع وعدم كفاية الظن فيه كان تشخيص المراد
موقوف على ثبوت الوضع فيه حتى يستند فهم الظهور اليه وكان القائل باعتبار الظن بالمراد كذلك تشبث على الكل باخذ
بظاهره واطلاق دعويهم الاجماع على حجية الظن بالمرادات ثم ان المستند في اعتبار الظن بالمراد وظهور الالفاظ
هل هو التعبد العقلاء في اداء الظن النوعي او الشخصي او اصالة عدم القرينة او الاستصحاب ضعيفهما قريب [illegible]
ثم اعلم ان فيهما اقوالا احدها ما ذهب اليه الاخباريون من عدم حجية الكتاب في جملة وثانيها ما ذهب
اليه الفاضل القمي من التفصيل بان الظن ان كان حاصلا في مقام المخاطبة او مما وضع لبيان تمام المراد بحيث
يؤخذ به ويعمل على طبقه كتاليف المؤلفين والرسائل العلمية كان يتكلم المتكلم بكلام ويريد به كونه علامة لفهم
تمام المراد وبيانه في حق كل احد سواء كان من المشافهين او الغائبين كحديث غدير خم ونحوه فهو حجة ومعتبر
والا فلا يكون الظن الحاصل من الالفاظ معتبرا الا بمعونة دليل الانسداد سواء فيه الكتاب والسنة
وغيرهما والنسبة بين هذا وبين قول الاخبارية العموم من وجه لقضاء كل واحد منهما بعدم حجية الكتاب في
حق الغائبين عن مجلس الخطاب والمشافهة وقضاء الاول بعدم حجيته في زمن الخطاب ايضا وقضاء الثاني بعدم
حجية السنة في حق الغائبين فقط وثالثها ما يظهر من كلام صاحب المعالم عدم حجية الظن مطلقا اعم من ان يكون
مستفادا في مجلس المشافهة او بعده فلا حجية فيه في حق الحاضرين والغائبين مطلقا الا بمعونة دليل الانسداد فانه
بعد ان حكم بما ذكر مقدمات دليل الانسداد من [illegible] باب العلم في غير ما علم بالضرورة من الدين او المذهب
[illegible] في غير ما علم بالضرورة من الدين او المذهب من ان الموجود من ادلتها لا يفيد غير الظن لفقد
السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون اصالة
البراءة لا يفيد الا الظن وكون الكتاب ظني الدلالة قال لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب
معلوم لا مظنون وذلك بضميمة مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة
تصرفه عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول
احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه
في حق من تأخر انما هو بالاجماع [illegible] وكلامه في الايراد مع تقريره في الجواب ظاهر في ان مراده منه
هو اثبات قطعية الظواهر المستفادة من الكتاب في حق الموجودين في زمن الخطاب وظنيتها في حق من تأخر
فيحصل من ضم هذه الى المقدمات المذكورة عدم حجية الكتاب في حق من تأخر عن زمن الخطاب واما كونه عدم
حجية الظن الحاصل في مقام التخاطب فلان ضم المقدمة الخارجية يجعل ظاهر الخطاب معلوما فيكون نسبة عدم حجية
الظن المستفاد من ظاهر الخطاب اليه من قبيل السلب بانتفاء الموضوع اذ ظاهر كلامه عدم صحة الطرح لوجه
وجود المقدمة القطعية الخارجية والاقوى مع القول السابق المختار رابعها فلنتكلم على كل واحد من الاقوال
الثلثة المذكورة فلنبدأ اولا بمقالة الاخبارية وبيان ما يرد عليها من الايرادات فنقول لابد في المقام قبل الخوض

في المراد من تحرير محل النزاع بين المجتهدين والاخباريين في حجية الكتاب وعدمها فاعلم انه قد ذكر المحدث المحقق السيد
نعمة الله الجزائري في كتابه المسمى بمنبع الحيوة ان جماعة الاخبارية اعزهم الله تعالى قائلون بعدم حجية الكتاب
مطلقا معتمدين في ذلك على ان القران انما نزل على سبيل التعمية والالغاز فهو كله متشابه بالنسبة الينا وانما يعرف
المراد منه من خوطب به وهم الرسول المختار وال الاطهار عليهم السلام فلا يجوز لغيرهم الاعتماد عليه واستنباط الا
حكام الا بتفسير وبيان ورد من اهل البيت عليهم السلام ثم ذكر حكاية وهي انه كان في زمان اشتغاله بشيراز [illegible]
شيخ له من اساتذته وانجر الكلام الى حجية القران فسأل الشيخ عن الاستاذ وقال ما تقول في قل هو الله احد هل هي
[illegible]
اربعين لا احد منا الا ببيان اهل البيت عليهم السلام انتهى مضمون كلامه وهذا القول هو الذي يظهر من كلام الامين
الاسترابادي الذي هو رأس الاخبارية ورئيسهم الذي فتح لهم هذا الباب مستدلا عليه باشتباه الناسخ با
لمنسوخ وكذا العام بالخاص والمطلق بالمقيد والمحكم بالمتشابه بل ورد عليه تخصيصات كثيرة وتقييدات عديدة
في الشريعة مستفادة من اخبار اهل العصمة فلم يبق وثوق بعموماته ومطلقاته كما في اقيموا الصلوة ونحوه وحكى
الفاضل القمي عن السيد صدر القول بالتفصيل ونسبه الى الاخبارية وحاصله لا تأمل ان في القران محكم و
متشابه ومحكماته صنفان قسم هو نص لا يحتمل الخلاف فيه واخر ظاهر يحتمل الخلاف ولا تأمل في حجية [illegible]
وجود النص فيه وحجيته وصحة الاعتماد عليه واما الظواهر منه فالتحقيق عدم حجيتها اما لانها من المتشابه
العارض من اشتباه الناسخ بالمنسوخ ونحوه كما عرفت لم تبق على ظهورها لانقطاع الوثوق منها لاختلاطها في
جملة المجملات وصارت من قسم المتشابهات واما لانه لو سلم بقاء الظواهر على ظهورها ووجودها فيه فانا منهيون
من الاخذ بها والاستنباط منها والقول فيها بشيء وتفسيرها الا ببيان ورد من اهل البيت عليهم السلام كما دل عليه
اخبار كثيرة منهم وردت عنهم في هذا الباب فالاخبارية ان كان مرادهم هو ما ذكرنا منها والا لكان مرادهم
انكار وجود النصوص فيه وحجيتها فلا تأمل في كونه خروجا عن الانصاف وميلا الى الاعتساف وبالجملة ينبغي
ان ينزل كلامهم الى ما ذكرنا ثم اورد الفاضل عليه بان ما ذكره خروج عن محل النزاع في كلامهم لان نزاعهم فيه
انما هو من حيث انه قرآن بانه هل فيه متشابه بذاته وهل نزل على سبيل الالغاز والتعمية فلا يفهم المراد منه
الا اهل بيت الوحي الذين هم المخاطبون به ام لا ليثبت عدم الحجية فيه على الاول والحجية على الثاني لا انه عرض له
اشتباه عرضي فصار بذلك سببا لسقوطه عن الحجية اذ لو كان هذا محل كلامهم فلا بد للزم لهم ان يقولوا بعدم حجية
السنة ايضا لحصول العلة التي هي الاشتباه العرضي فيها ايضا مع انهم قائلون بحجيتها ونحن نقول بان ايراد الفاضل
غير وارد على المحقق المذكور اذ لا يدخل الاشتباه العرضي في محل كلامهم كما يرشد اليه كلام الامين الاسترابادي فانه علل
ان [illegible] عدم حجيته بانه نسخه اورد على نفسه النقض بالسنة النبوية لحصول تلك الاشتباهات فيها ايضا
ثم اجاب عنه بالقبول وان الحديث النبوي حجة كالكتاب فان ذلك ظاهر فيما ذكرنا وان كان مراده من النقض
[illegible]

كان مات [illegible] شيخ [illegible] الاستاد الشيخ [illegible] على الوصل المذكور [illegible] والفرق [illegible]

بالسنة النبوية باخبار اهل البيت عليهم السلام فيجاب عنه بمنع حصول العلم فيها والوجه ظاهر اذا تحقق ذلك فنقول
ان ما ذهبت اليه الاخبارية مردود بوجوه من الادلة العقلية والنقلية اما الاولى فهي امور احدها انه لو
لم يكن الكتاب حجة لزم منه نقض الغرض اذ المقصود من بعث الرسل وانزال الكتب هو هداية الخلق الى سبيل
الرشاد وهذا مما لا يتامل فيه عاقل فلو لم يكن الكتاب حجة لم يكن فيه تلك الفائدة المقصودة فيلزم منه نقض الغرض
المطلوب وهو محال في حق الحكيم تعالى بل ان يكون حجة وثانيها انه لو لم يكن حجة ووجب الاتباع لاستلزم ذلك ورود
التوبيخ علينا من ساير اهل الملل كاليهود والنصارى فانهم يحتجون علينا ويقولون لنا انكم تدعون انه نزل الينا الكتاب
من الله تعالى وتقولون انه ليس بواجب الاتباع في حقنا وليس حجة علينا وهذا تكذيب منكم لما تدعون وتخريب
بايديكم لما تبنون فلو كان ما ادعيتم حقا لكنتم قائلين بحجيته ووجوب اتباعه كما انا نقول بان كتبنا السماوية واجب
الاتباع فانصف من نفسك في انه لو كانت حقا لنا هذه فما يكون جوابنا في مقابل توبيخهم فهل هو الا السكوت
والنكت في الارض من القلق والخجل الذي يستولي علينا مما يقولون فثبت انه لا بد ان يكون واجب الاتباع وحجة
وثالثها انه لو لم يكن حجة وظواهرها معتبرة لم يكن معجزة والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان اعجاز القران ليس منحصرا بما ثبت في مجرد تنسيق الحروف وترتيب الكلمات على النحو المذكور وحده من مراعاة
المعاني المقصودة منها وكيفية ادائها مع اختلاف اصنافها من الاحكام والقصص والامثال والاخبار
عن المغيبات ومدح الانبياء والاولياء وذم الاشقياء وغيرها فان في اتيان تلك المقاصد المختلفة بالفاظ
حسنة رشيقة عجيبة النظم بديعة الاسلوب مدخل عظيم في باب الاعجاز ولذا عجز عن الاتيان بمثله بل
بمثل سورة وآية منه جمهور الفصحاء وصار ربما عن مقابلته اوهام البلغاء ورجعت عقولهم الا
[illegible] لا يهتدون اليها سبيلا وان دعوا شركائهم من الجن والانس ثم جاؤوا اليهم قبيلا فلو كان ذلك
امرا يرجع الى مجرد نظم الحروف والكلمات لم يعجزوا عن مقابلته اذ مراعاة رشاقته وملائمتها وعدم تنافر [illegible] بعض
امر غير عسير على البليغ الكامل والمصقع الباذل كما يشهد به [illegible] مشاهدة اشارات البلغاء فانها
مع غاية الجودة في الالفاظ وملائمتها للطبع اذا وضعت عند الكتاب علمت انها ليست في عشر [illegible]
مرتبة من مراتبه بيته في الفصاحة والبلاغة وما ذلك الا لامر يرجع الى المعنى دون اللفظ مع ان البلاغة
التي تتم امر الاعجاز الا بها انما هي من اوصاف المعنى [illegible] وما يرجع اليه لانها عبارة عن مطابقة الكلام
لمقتضى الحال مع فصاحته مع ان اعجاز القران مما كان يدركه كل احد من فصحاء العرب [illegible] فلو لم يكن معانيه
معلومة لهم لزم ان لا يدركوا اعجازه وبطلان التالي ظاهر على ان معاني القران ومراده انه لو لم تكن معلومة
لاهل اللسان لكان العرب عند تحديهم باتيان المثل ان يقولوا انا لا نعلم معناه ولا ندرك مرتبة بلاغته
واعجازه فكيف نعارض امرا غير معلوم عندنا بل العلم كانوا ينكرون اعجازه اصلا لانهم لا يعرفون منه غير
الالفاظ والحروف مع ان امر الاعجاز لا يتم الا بمراعاة المعنى كما عرفت وما ذكر ظهر انه لو لم يكن مراده انه معلوم
لكان ذلك منافيا لفصاحته وبلاغته ايضا وهذا في الحقيقة دليل اخر [illegible]
ورابعها انه لو لم يكن حجة وواجب الاتباع لاشتهر ذلك بين اصحاب الائمة والعلماء خلفا عن سلف

هو وضع

اشتهار

اشتهار الشمس في رابعة النهار ولنقل ذلك الينا على وجه لا يبقى لنا فيه شك وريب لتوفر الدواعي اليه
وابتلاء الناس به مع ان المعلوم من حال العلماء واهل الدين والمشتهر منهم خلافه كما ستقف عليه بل يكفي
في باب كونه حجة عدم نقل الحجية فيه بما ذكرنا فضلا عن نقلها ووصولها الى حد البداهة والضرورة
كما هو بديهي عند كل احد حتى النسوان والصبيان فضلا عن العلماء وخامسها الاجماع فان الاجماع
بكلا قسميه المحصل والمنقول حاصل من زمن اصحاب الائمة عليهم السلام الى يومنا هذا منهم ومن ساير العلماء خلفا عن
سلف وفي كل عصر ومصر على العمل بكتاب الله المجيد واتباع نصوصه وظواهره فانهم كانوا يتمسكون
به ويرضون الحج عليه ويستندون اليه في مقامات الاحتجاج على المطالب الشرعية وما اذا ادعى احد منهم شيئا
واسنده الى الكتاب لم يقولوا في مقابله بانه قران وهو ليس بحجة بل غايتهم التكلم على وجه دلالته على
المطلوب بظهور او خفاء فاذا سلم ظهوره عن المناقشة انقطع كلامهم دونه ولا يتعدونه وهذا الذي ذكرناه
واضح لمن تدبر اخبارهم وتتبع آثارهم غاية الوضوح مثل استدلال مومن الطاق رحمه الله على ولاية امير المؤمنين
عليه السلام ووجوب متابعته حين مناظرته مع خصمه في ذلك بقوله تعالى كونوا مع الصادقين واستدلال فاطمة عليها السلام
في مجلس ابي بكر بحضرة الناس عند محاجتها اياه في خصوص فدك باية الارث وبالتزامهم [illegible]
يقابلوها بعدم الحجية وغيرها من مقامات استنادهم الى ظواهر القران ونصوصه بحيث لا يكاد يحصى لطوله
يطلع على بعضها ما نقلوه عليك من الاخبار بعيد ذلك انشاء الله فان قلت ان الاجماع المذكور غير نافع لانه
اجماع تقييدي لعدم معلومية وجه العمل فيه بانه هل من جهة كونه حجة بخصوصه في زمان الانفتاح او انهم كانوا
يعملون به من باب انسداد باب العلم نظير ساير الظنون المعتبرة عنده فلم يدل الا على كونه حجة بخصوصه اذ
العام لا يدل على الخاص قلت اولا ان تمسك عمل اصحاب الائمة وقدماء العلماء الذين كان باب العلم
مفتوحا اليهم دليل على ما ذكرنا وثانيا على تقدير التنزل بان تمسكنا به انما هو في مقابل الاخبارية الذين
يقولون بعدم الحجية وعدم اعتبار ظاهره وكونه من قبيل المتشابهات ولا ريب ان عملهم به من اي وجه
كان ولو من باب الظن المطلق نافع وحجة عليهم اذ على فرض التشابه فيه وكونه من باب التعمية والالغاز فهو
من حد حجية ووجوب الاتباع والاعتبار حتى عند ثبوت الانسداد فثبوت عملهم به على الاطلاق يسقط قولهم
بعدم الحجية فيها وثالثا بانه نافع في مقابل من يقول بتساوي الظنون المستفادة من الامارات مطلقا
من ان يكون قرانا او خبرا او شهرة او غيرها مما لم يدل دليل على النهي عنه كالقياس والاستحسان فلا
تقدم لبعضها على بعض في الاعتبار كالفاضل القمي وغيره اذ بعد ثبوت عملهم عليه في الشريعة والشك في
كون الوجه فيه الانفتاح او الانسداد فيحتمل ان يعامل معه معاملة الظن الخاص بمعنى انه يجب ان يوخذ
فيه على بالقدر اليقيني وينفى عنه الاثار الزائدة من الطرفين ولما كان الاثر الزائد هنا من اثار مطلق
الظن المطلق وهو جواز التعدي منه الى غيره فينفى ذلك بالاصل ويحكم بالاخذ به وتقديمه على غيره من

بل ومن جميع علماء الاسلام

من كونه حجة بخصوصه والمراد من كونه
وجه العمل من باب [illegible] ظواهر الالفاظ
من باب [illegible] الانسداد كما في ساير الامارات
الظنية المعتبرة شرعا وعرفا ولكنه [illegible]
فيه حكمه بجعل الحكم فان الشارع لما نظر الا
تقدم امر الناس في اعتبار الظن بالمراد
فالنا نجعل اعتبار الظواهر من اصل
اقتضاء [illegible] الحكم وهذا القسم من [illegible]
لا ينافي الظن الخاص اصلا بخلاف كونه
الانسداد فانه كالحجة الظل فانه ينافيه
الا ان ثبوته في المقام ممنوع م

الظنون او تمر ذلك في صورة كفاية الكتاب في الاحكام وعند تعارضه مع الشهرة وغيرها فعلى هذا ايكون
حكمهم بالتساوي بينهما على خلاف القاعدة بل في صورة كفاية الكتاب لا يتم دليل الانسداد لان من جملة
مقدماته عدم كفاية […] هذا الكلام انما ثمرته في مقابل من اخذ الكتاب في مقدمات
الدليل من جهة كون ظني الدلالة لا يفيد الا كصاحب المعالم او اما لو اخذ منها نظرا الى عدم كفايتها في نفسه
من جهة ان ايات النازلة في خصوص الاحكام قليلة لا تفي ببيان تلك الاحكام الكثيرة التي لا تحصى فلا اذا هذا
الكلام مقتضاه تسليم اعتبار ظواهره والظنون المستفادة منه بخصوصه ولكن العيب فيه انما هو من جهة عدم
الكفاية والقلة فان الماخوذ منه انما هو احكام قليلة فلا يؤثر اعتباره في تحقق الانسداد الا على الذي
هو مناط الحكم الشرعي فاذن لا بد لمن اخذه كذلك فيه تقديمه على سائر الظنون على فرض الكفاية او المعارضة
اذا اعتبار ظواهره حينئذ بخصوصه مفروغ عنه عنده فيكون متمسكه بدليل الانسداد بعد تسليم […] حجية
الكتاب […]
عدم اعتبار ظواهر الكتاب […]
من صدوره […] واما الثانية
اي الادلة النقلية الدالة على المطلوب فايات واخبار اما الايات فهي ليست باية او ايتين حتى يلزم
من التمسك بها تحديد العدد بل هي ايات كثيرة عديدة توجب لمن تامل فيها العلم بحجية الكتاب وعدم
التفاوت فيه بين المشافهين وغيرهم منها الايات الكثيرة الدالة على التفكر والتدبر في ضمن القرآن تعالى
مثل فاعتبروا يا اولي الابصار […] ايات لقوم يعقلون
ايات لقوم يعقلون افلا يتدبرون ما بصاحبهم من جنة لعلهم يعقلون لعلهم يتفكرون لعلهم يتذكرون
لهم افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت ام لهم قلوب لا يعقلون بها وغيرها
ما دل على التفكر في صنائع الله تعالى فانها كثيرة جدا ومنها الايات الدالة على وصف القرآن بانه
تذكرة فمن شاء ذكره وتبصرة وذكرى وبشرى وهدى ورحمة وموعظة للناس وان هذا الكتاب يهدي
للتي هي اقوم وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا قد جاءكم ذكر من
ربكم وانه تبيان لكل شيء ويهدي الى الرشد وموعظة وغيرها مما لا يعد ومنها الايات الدالة على الا
حكام الشرعية ومنها الايات الدالة على الوعد والوعيد والعبر وقصص الانبياء والامم السابقة للا
عتبار والحجج القاطعة بالالفاظ المختلفة على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته وسائر صفاته وافعاله في
سياسة الناس وتاديبهم والتعرف اليهم باسمائه والتحبب بنعمائه وذكر من ذكره وشكر من شكره والاخبار
بصنعه في اوليائه وفي اعدائه وذكر اوصاف الجنة وما اعد فيها والنار وما اعد فيها وضرب الامثال
وغناه عن خلقه وفقرهم وانه من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وغيرها من ايات الحكم

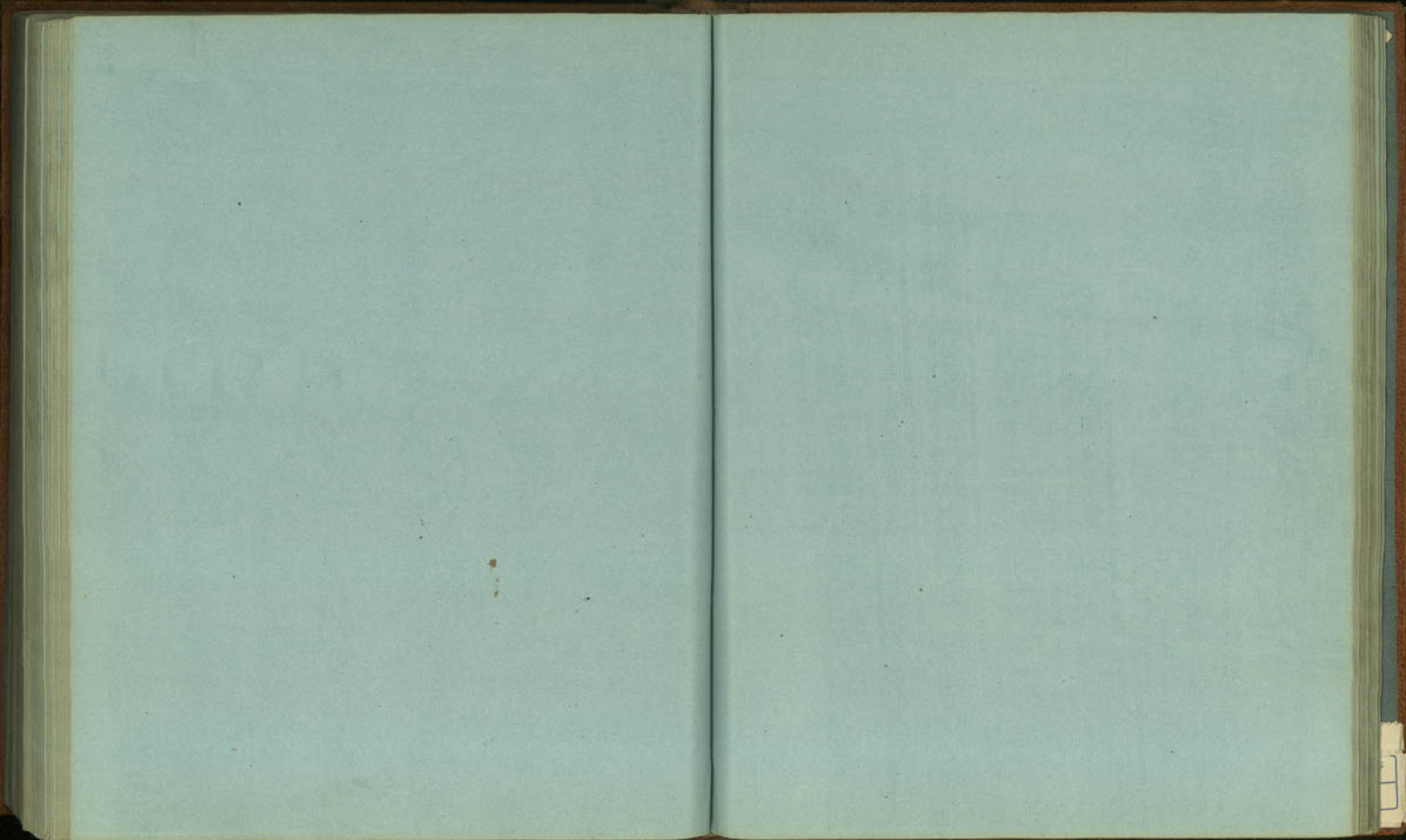
كون ظني الدلالة لا يعتبر بخصوصه الا بدليل فاذا اثبت اعتبار ظواهره وكونه كحكم الظن الخاص فلا بد ان يجري عليه احكامه من جملتها عدم الكفاية برهان الانسداد على تقدير كفايته […]

التي تجري من احصائها قلم التحرير ومن البين ان النبي صلى الله عليه وآله لم يبين لهم من ذلك الا اقله وهو ما تشابه منه
وفي كل عام منه الى الظنون كسائر الناس واهل المحاورات كما يرشد اليه انه اذ انزلت سورة البراءة بعث في
علمائه الاشهر الى مكة وامره ان يقرأ عليهم اربعين اية من اولها من دون ضمها ببيان فقراها عليهم وقرع
اسماعهم لما في جمع الناس مع ما فيما قراه من الامر والنهي والوعد والوعيد والوعظ والتخويف وغيرها
من المعاني المختلفة افترى ويظن ان الله تعالى الغز وعمى واغرى الناس بالجهل وبلغ في ذلك الى اقصى الغاية
حيث انزل اليهم ما ظاهره البيان والتفصيل ولم يرد في الواقع الا الالغاز والتعمية حاشا وكلا فانه ظن
سوء في حق الله الحكيم وقول بانه في حكمته وغناه وقدرته فانه لو عامل احد من اهل المحاورة تلك المعاملة
مع مخاطبيه لنسبوه الى العبث والسفه ونقض الغرض وقبح التكلم بلا فائدة فيه تعالى الله عز وجل من ذلك
علوا كبيرا وفضله وتعالى من التدبر في ايات الله فعلا اذ لو كان ادنى تامل لحصل الجزم واليقين بان الغرض
من بيان كل هذه التفاصيل والمعاني المختلفة هو اتباعهم للقرآن وكونه حجة عليهم ومن الايات التي استدلوا
بها على حجية الكتاب قوله عز وجل افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها حيث حث على النظر في الكتاب والتفكر
في اياته ليعتقدوا به فلولا ان الاتباع والاخذ واجب لما حثهم عليه ولما منعهم من تركه ومنها قوله تعالى وان تنازعتم
في شيء فردوه الى الله والى الرسول وذلك ان الرد الى الله انما هو الرد الى محكم كتابه وما قال من ان المراد
بالرد اليهما انما هو المجموع لا الى كل واحد منهما فهو خلاف المتساق من ظاهر الاية […] فان الظاهر من الامر
بالرد الى شيئين استقلال كل واحد منهما فيه اذ فائدة الواو انما هو مطلق الجمعية في الحكم وهو يحصل باستقلال
كل واحد فيحتاج اعتبار المجموعية في المعطوف والمعطوف عليه الى دليل لانه اعتبار زائد على مطلق الجمعية الا ترى
انك اذا قلت اخلع على زيد وعمرو لا تريد منه الا الخلع لهما معا بالاشتراك بل انما تريد اخلاع كل منهما
مستقلا سيما بملاحظة اعادة حرف الجر حيث قال الى الله والى الرسول فانه اظهر في الاستقلال كما لا يخفى
مسلما ولكن الرد الى المجموع انما يكون بالرد الى كل منهما وذلك بان لا يؤخذ باحدهما حتى يرجع الى الآخر ويوجد
ما يحصل منها الا بالاقتصار على احدهما والاعراض عن الآخر ومنها قوله سبحانه هو الذي انزل اليك الكتاب
فيه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وجه الدلالة انه تعالى
ما وصف المحكمات بانهن ام الكتاب الا لترد اليها الامور المتشابهة فان معنى كونها اما له كما ذكره
الكل انها اصله الذي يرد اليه اذا اشتبهت الامور ويعول اذا اشكلت عليه على انه سبحانه [illegible]
اهل الزيغ بالذم على اتباع المتشابه فعلم ان لا حرج في اتباع المحكم والاخذ به ومنها ما امتن به [illegible]
في غير موضع من انزال الكتاب بلسان عربي مبين فدل على كونه واجب الاتباع لمنافاة الامتنان لعدم
تجويز الاخذ بما فهم منه ومنها قوله سبحانه واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو

والعام والخاص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز […]

بوضوحه […]

ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان الا قليلا ~~وجه الدلالة انه تعالى ذمهم على اذاعة الامر وعدم الرد الى الرسول والى اولى~~
~~الامر فدل على وجوب الرد اليهم ليخرج عنه استنباط الامر المتعلق بالامن او الخوف من الكتاب على~~
~~استنباط الاحكام فلو لم يكن رده اليهم ليحقق العلم بالاستنباط هو مقتضى الحكمة الشرطية فحصر طريق~~
~~الاستنباط من الكتاب بالرد اليهم وهو المطلوب~~ انه اثبت للعلماء استنباطا ومعلوم انه ورد في الموضع
واعترض عليه بوجهين احدهما ان المراد باولى الامر الائمة عليهم السلام وهم المراد بالمستنبطين كما جاء في بعض الاخبار
وثانيهما انه كما نطقت به كتب المفسرين انها جاءت في المنافقين او في قوم من ضعفة الاسلام كانوا اذا بلغهم خبر
من سرايا رسول الله صلى الله عليه وآله من امن او خوف اذاعوه وانهم كانوا يسمعون اراجيف المنافقين فيذيعونها وكان منشاء
فسادا فنهاهم الله تعالى عليه وحملهم على ما به صلاحهم فقال ولو ردوه اي ولو ردوا ما كان يبلغهم اي فوضوا امره
حتى كانهم لم يسمعوا الى رسول الله والى اولى الامر منهم وهم وزراؤه ومن يتولى الامر من بعده او يباشر الامور بحيث
كما هو شان الوزراء لعلمه الذين كانوا يتولون استنباط تدبيره من هؤلاء اي لعلموا اهل هو مما ينبغي ان يذاع او لا يذاع
وعرفوا كيف يدبرونه ولعلموا اهل هو صحيح ام باطل وقيل المستنبطون هم المذيعون اي ولو ردوه الى الرسول و
الى اولى الامر لعلمه الذين يستنبطونه من هؤلاء المذيعين الواقع فيما ردوه اليهم واين هذا من استنباط الاحكام
من الكتاب ليصلح شاهدا للمجتهدين على جواز الاخذ من الكتاب بناء على ان المراد بالمستنبطين ما يعم الائمة و
غيرهم من العلماء ويجعل الاخبار مترتبة فيحتجوا باختصاص الاستنباط بالائمة فعلم انه لا ربط للاية بخصوصية المقام واما
فاما الاخبار فهي كثيرة جدا بالغة حد التواتر المعنوي قطعا منها حديث الثقلين المروي عن سيد الثقلين
الذي تواتر بين نقله بين علماء الفريقين حتى نقل التصريح بتواتره عن الامام عليهم وهو انه صلى الله عليه وآله
قال مخاطبا للناس وخطيبا ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا
وفي بعض الروايات لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانه صلى الله عليه وآله امر بالتمسك بهما وفرع عليه بمعونة الاشتراط
عدم الضلالة فدل بمفهومه على ثبوت الضلالة عند عدم التمسك بهما وظاهر ان هذا المعنى اعني ثبوت التمسك بهما و
عدمه انما يتحقق حيث يكون الحال فيما بلا الجمع بينهما في التمسك والتفريق بان يكون في كل واحد منهما حكم ~~مستفاد~~
يستفاد من كل واحد منهما حكم في الواقعة المعينة فاخذ باحدهما وترك الاخر حتى يصدق عدم التمسك بهما او التفريق
بينهما وذلك بان يكون في الكتاب عام فاخذ به وترك خاص الخبر وكذلك المطلق مطلقا مع مقيد الخبر ومنسوخه
مع ما قبله من الخبر على حكم الناسخ



واعلم انه قد حصل في المقام بعض متاخري الاخباريين كالسيد الصدر وصاحب الحدائق تفصيلا فرق السيد قده بين
نصوص القران وظواهره فجاز العمل بالاول ولم يجوز الثاني وان كان ظاهرا سديد اللهجة وحجة لا تاتيه مقدمتين
حاصل الاولى ان مدار التكليف على الافهام ومدار التفهيم في ساير اللغات على الاخذ بالظواهر وتنزيل الالفاظ
على حقايقها والاعراض عن كل ما خالف الظاهر الا بدليل ومن ثم لو ترك العبد امتثال امر سيده متعلقا باحتمال
ان يكون تجوز في امره واراد به الاباحة دون الوجوب لعد عاصيا وذمه العقلاء وحاصل الثانية ان التشابه
كما يكون في اصل اللغة كالاشتراك كذلك قد يعرض لغلبة الاستعمال فيما يخالف الظاهر من دون قرينة حتى يصير
ذلك طريقة المستعمل فاذا اطلق خطابه لم يعلم هل اراد به حقيقته جريا على القانون في المحاورات او مجازه
ولم ينصب قرينة جريا على عادته ويصير بسبب ذلك متشابها والكتاب المجيد جله منزل من هذا القبيل لكثرة
اطلاق العام فيه وارادة الخاص والمطلق مع ارادة المقيد والحقيقة مع ارادة المجاز من دون نصب قرينة
في شيء من ذلك وكثيرا ما يوجه الخطاب فيه الى شخص بعينه والمراد غيره او هو مع غيره وهو وان كان غريبا لكنه
نزل باصطلاح جديد وطريقة خاصة ولسنا نقول بوضع جديد وربما كان في البعض كما في الحقايق الشرعية
فانه اما ان تكون بوضع جديد او مجازات لا يعرفها العرب على الخلاف في النفي والاثبات بل ربما جاز فيه
ما لا يعرف المراد منه اصلا كالحروف المقطعة في اوائل بعض السور على اكثر فالله تعالى قسمه الى
محكم ومتشابه ولم يعرفنا ما المتشابه ولا كم هو معظم الاشتباه ثم اوجب علينا الرجوع الى خلفائه ونهانا
ان نشتغل بتفسيره او ناخذ بالظن فكان ذلك لنا اصلا الا ما خرج بالدليل ولم يبق بعد هذا سالما من
هذه الظواهر من ثم اخذنا به دون الظاهر وقد كان كل واحد من تلك الاصول الاربعة على اعتبار التشابه العارض
واشتباه المتشابه والمنع من الاستقلال بالتفسير والمنع من الاخذ بالظن كافيا في المنع من الاخذ بالظاهر فالمنع
باجتماعها اولى ومقتضى المقدمة الاولى وان كان هو العمل بالظواهر لكن الثانية تقتضي عدم العمل بها لان
ما صار منها متشابها فلا يظهر وما بقي منها على ظهوره ففي خفاء لانه ظني وقد منعنا ان ناخذ بالظن فيبقى على
اصل المنع حتى يقوم دليل كما قام في خبر الواحد من اجماع او غيره ثم اورد على نفسه اولا ان الظاهر من المحكم و
قد اجمعوا على وجوب العمل بالمحكمات وثانيا ان المتشابه كما ورد في الكافي عن الصادق عليه السلام ما اشتبه على جاهله
ولا شيء من الظاهر بمشتبه فيكون محكما اولا واسطة وثالثا ان المنع من الاخذ بظواهر الكتاب يقتضي
المنع من الاخذ بظواهر الاخبار فان فيها محكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا وعاما اريد به الخاص ومطلقا
اريد منه المقيد واجاب عن الاول بالمنع واستند باختلاف ادعيهم للمحكم مع اختلاف الاخبار فيه فكان
شموله للفظ غير معلوم وعن الثاني اولا بمنع كون الظاهر غير مشتبه واستند بانه مظنون وكل مظنون مشتبه
وثانيا بمنع الانحصار في المحكم والمتشابه فليكن الظاهر واسطة وعن الثالث بانه لو خلينا وانفسنا لعملنا
بظاهر الكتاب ايضا لكن منع منه ما يدل على المنع من التفسير مع الموانع الاخر ودل على اشتباه ظواهره لاحتياجه

منعنا من ذلك في العمل بالقرآن اذ منعنا الله تعالى من اتباع المتشابه ولم يبين حقيقته لنا ومنعنا رسول الله صلى الله عليه وآله من تفسير
القرآن ولا ريب في ان غير النص محتاج الى التفسير لتحقق الاحتمال فيه واوصيائه صلوات الله عليهم ايضا منعونا
وايضا ذم الله من اتباع الظن وكذا رسوله واوصيائه ولم يستثن ظواهر القرآن لا قولا ولا تقريرا وليس هناك
دليل قطعي بل ظني ولا اجماع على الاستثناء انتهى ويرد على ما قاله وجوه وايرادات كثيرة كما هو غير خفي على الفطن
ولكن نحن نقتصر على ثلثة منها فنقول اولا ما اورد عليه ان بين كلامه وهو ما قاله في المقدمة الاولى من اعتبار الظواهر وكون
مدار التكاليف عليها وما تمسك به في الثانية من اصالة حرمة العمل بالظن وثبوت النهي عنه من قبل الشرع تنافيا ظاهرا
لانه بعد ما ثبت كون مدار التكليف على الظاهر وانه معتبر في مقام المحاورات العرفية وعند اهل اللسان فلا معنى للتفكيك
فيه بين القرآن وغيره في اعتبار الظواهر التي يعتبر ظهورها في سائر المقامات بعد ان ثبت كونه منزلا بلسان القوم كما يدل
عليه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلا بد من اعتبار الظواهر مطلقا لعدم شمول ادلة النهي بعد ثبوت
هذا البناء على مقام الظواهر اصلا بل تكون مخصصة بغيرها من امارات الظنون كالظن الاستحساني والقياسي ونحوهما
وثانيا ان تمسكه بعدم معلومية المتشابه فيه مع انقسامه بنص الآية الى المحكم والمتشابه وعلم الاشتباه من اجله غير
سديد اذ بعد ثبوت البناء على حجية الظواهر واعتبارها كما هو مقتضى المقدمة الاولى فمقتضى القاعدة هو رفع اليد فيها عنه
ما يثبت مقتضى الدليل الدال على النهي عنه الى ان يثبت المانع فلا يرفع اليد عن الظهور المقتضي للعمل
الا بعد ثبوت المنع وظاهر انه ثابت في غير النصوص والظواهر مما لا يعلم الا من قبل بيانهم واما في الظواهر فلا
على انا نمنع عدم معلومية المحكم والمتشابه واجمالهما من حيث المراد واحتياجهما الى البيان لكون المراد منهما معلوما
بحسب اللغة والعرف كما عرفت وعليه فلا تامل في دخول الظاهر في المحكم بلا تامل وثالثا ان قوله فانه غير نص منها لا
يظهر من فاحصه انه ظن وقد منعنا ان ناخذ بالظن فيبقى على اصل المنع حتى يقوم دليل كما قام في خبر الواحد من اجماع او غيره
وقوله في ذيل الكلام ولم يستثنوا ظواهر القرآن لا قولا ولا تقريرا فيه اولا ان استثنائهم لظواهر القرآن ثابت قولا وتقريرا كما
عرفت فيما سبق وثانيا ان هناك دليل قطعي على الاستثناء وهو ما دل على حجية الظواهر من بناء العقلاء واهل الاديان
وعدم صحة التفرقة فيه بين المحاورة العرفية والقرآن وثالثا انه يظهر من قوله كما قام في خبر الواحد من اجماع وحجة او غيره
ان قيام الاجماع وسيرة الاصحاب لا انهم على العمل بخبر الواحد انما هو بسبب لا اعتبار ظهوره وليس شيء اذ اعتبار الظهور
ليس امرا تعبديا حتى يحتاج الى جعل الشارع ويثبت من قبله وبيان تحديده وتقييده بل هو من الامور العرفية والبناءات
العقلائية التي ليس للشارع الا امضاؤها فاعتبار الظواهر انما هو ببناء العقلاء سواء كان في الاخبار او في القرآن او
غيرهما وانما الذي ثبت بالاجماع الثابت في خصوص خبر الواحد اعتبار السند وجهته لا اعتبار الظاهر وحجيته وانما
الدليل على اعتبار ظاهر الخبر بعد اثبات سنده بالاجماع ونحوه شيء آخر مع القرآن والخبر جميعا واما ما استند اليه في منع
ظواهر القرآن من ورود النهي عن التفسير بالرأي والاشتباه العارض وبحجية التشبيه في اسلوب القرآن ونحوه فيعلم
جوابه في ذلك كله مما مر فلا فائدة في الاطالة وقريب من التفصيل المذكور في الضعف ما فصله صاحب الحدائق في
المقدمة من كتابه وقال لا خلاف بين اصحابنا الاصوليين في العمل بظواهر الاحكام الشرعية والاعتماد عليه حتى صنف

لم يستثنوا ظواهر

جملة

جملة منهم كتبا في الآيات المتعلقة بالاحكام الفقهية وهي خمسمائة آية عندهم واما الاخباريون فالذي وقفنا عليه من كلام
متأخريهم ما بين افراط وتفريط فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقا حتى مثل قوله قل هو الله احد الا بتفسير من اصحاب العصمة
صلوات الله عليهم ومنهم من جوز ذلك حتى كاد يدعي المشاركة لاهل العصمة عليهم السلام في تأويل مشكلاته وحل مبهماته والتحقيق
في المقام ان الاخبار متعارضة من الجانبين ومتصادمة من الطرفين الا ان اخبار المنع اكثر عددا واصرح دلالة ثم ذكر
جملة من ادلة الطرفين من الآيات والاخبار ثم قال ~~والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك~~ وقال في جواب
استدلال الاصوليين باخبار العرض على الكتاب من حيث انه لو لم يفهم منه شيء الا بتفسيرهم عليهم السلام انتفى فائدة العرض بانه
لا منافاة فان تفسيرهم انما هو حكاية مراد الله تعالى فالاخذ بتفسيرهم اخذ بالكتاب واما ما لم يرد فيه تفسيرهم فيجب
التوقف فيه وقوفا على تلك الاخبار وتقييد الهذه الاخبار بها ثم قال والقول الفصل والمذهب الجزل في ذلك
ما افاده شيخ الطائفة قدس سره في كتاب التبيان وتلقاه بالقبول جملة من علمائنا الاعيان حيث قال بعد نقل جملة
من اخبار الطرفين ما ملخصه والذي نقول به ان معاني القرآن على اربعة اقسام احدها ما اختص الله تعالى بالعلم
به فلا يجوز لاحد تكلف القول فيه وثانيها ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف
معناه مثل قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا
مثل قوله واقيموا الصلاة ثم ذكر جملة من الآيات التي من هذا القبيل وقال انه لا يمكن استخراجها الا ببيان من
النبي ص ورابعها ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما ويمكن ان يكون كل واحد منهما مرادا فانه لا ينبغي
ان يقدم احد فيقول ان مراد الله بعض ما يحتمله الا بقول نبي او امام معصوم الى اخر كلامه زيد في اكرامه وعليه تجتمع
الاخبار على وجه واضح المنار ويؤيده ما رواه في الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي
جاء له باي من القرآن ما يحتمل تناقضها حيث قال عليه السلام في اثناء الحديث ان الله جل ذكره لسعة رحمته
ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدلون من تغيير كتابه قسم كلامه ثلاثة اقسام فجعل قسما منه يعرفه العالم والجاهل
وقسما لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه وصح تمييزه ممن شرح الله صدره للاسلام وقسما لا يعرفه الا
الله وانبياؤه والراسخون في العلم وانما فعل ذلك لئلا يدعي اهل الباطل المستولون على ميراث رسول الله
صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعل لهم وليقودهم الاضطرار الى الايتمام بمن ولي امرهم الى ان قال فاما ما
علمه الجاهل والعالم من فضل رسول الله ص من كتاب الله فهو قوله سبحانه من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ان الله
وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولهذه الآية ظاهر وباطن فالظاهر هو قوله
صلوا عليه والباطن قوله وسلموا تسليما اي سلموا لمن وصاه واستخلفه عليكم بما عهد اليه تسليما وهذا مما اخبرتك انه لا
يعلم تأويله الا من لطف حسه وصفا ذهنه وصح تمييزه وكذلك قوله سلام على آل ياسين لان الله سمى النبي بهذا الاسم
حيث قال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين لعلمه انهم يسقطون السلام على آل محمد كما اسقطوا غيره الحديث
اقول القسم الثاني من كلام الشيخ هو الاول من كلامه ع وهو الذي يعرفه الجاهل والعالم وهو ما كان محكم الدلالة و
هذا مما لا ريب في صحة الاستدلال به والمانع مكابر والقسم الرابع من كلامه رحمه الله هو الثاني من كلامه عليه السلام
وهو الذي لا يعرفه الا من صفا ذهنه ولطف حسه والظاهر انه اشار بذلك الى الائمة فانهم هم المتصفون بتلك الصفات

على حقيقته وان ادعى بعض ما اشرنا اليه انما دخولهم في ذلك والآيات التي جعلها عليهم من هذا القسم دليل عليه
فانها كما اشار اليه من التفسير الباطن الذي لا يمكن التهجم عليه الا من جهتهم ولا يقال انه يلزم اتحاد القسم الثاني من
كلامه بما بعده لكون القسم الثالث ايضا من المعلوم لهم لانا نقول الظاهر تخصيص القسم الثالث بعلم الشرائع
الذي يحتاج الى التوقيف فانه لا يعلمه الا من جعل شاهدا او انبيائه بالوحي اليهم وان علم الائمة عليهم السلام بالوراثة من الانبياء
بخلاف الثاني فانه مما يستخرجونه بصفاء جواهر اذهانهم ويستنبطونه باشراق لوامع انوارهم ودخ في القسم
الثالث من كلام الشيخ هو الثالث من كلامه بتمامه ولعل عدم ذكره للقسم الاول من كلام الشيخ لعله فرده في
القرآن المجيد اذ هو مخصوص بالحقيقة المشهورة ودخ هذا الجمع الذي ذكره الشيخ الحمل ادلة الجواز على القسم الثاني
من كلامه طاب ثراه واخبار المنع على ما عداه واما ما الظاهر فيفهم من كلام المحدث الكاشاني في تفسيره في المقدمة الخامسة
من كتاب الصافي من جمع بين الاخبار بالحمل على تفاوت مراتب الناس في الاستعداد والوصول لا بتحصيل المقصود منه
والمراد فظني بعده من سياق الاخبار فان اخبار المنع كما عرفت من السؤال الذي قدمناه منها قد دلت على الاختصاص
بالائمة عليهم السلام وادعاء مزاحمتهم في تلك المرتبة يحتاج الى جراءة عظيمة انتهى كلام المحدث البحراني عليه الرحمة ويرد عليه وجه آخر
ان بين الحكم بالتوقف في مناقضة الكتاب الذي لم يرد فيه تفسير منهم وبين نفي الريب من صحة الاستدلال بالقسم الثاني
من كلام الشيخ الذي هو ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه والمطابق لاولى الاقسام من كلامه الذي يعرفه الجاهل
والعالم تنافيا ظاهرا اذ بعد كونه محكما وصالحا للاستدلال به كما هو الظاهر انه غير محتاج الى انتظار ورود تفسير
منهم في العمل به فلا معنى للحكم بالتوقف فيه على ان التوجيه بان الرجوع والعرض على التفسير هو عرض على كتاب الله
غير وجيه لان محل العرض هو الكتاب حيث لم يكن احدهما مرجحا وما صنعنا لانا نفرض الخبرين في مقام تعارض التفسيرين
بان يرد على طبق كل واحد منهما تفسير منهم فلا بد اما ان نقول بانه لا محل لاخبار العرض ح وبطلانه واضح واما ان
نقول بانه يؤخذ منهما ما وافق ظاهر الكتاب وهو المطلوب اذ لا معنى للعمل بالكتاب والعرض عليه الا هذا الثاني
انه خصصت علم الشرائع بالقسم الثالث من كلامه ثم قلت انه موافق للقسم الثالث من كلام الشيخ الذي هو مجمل
كما هو الحق مع ان الشيخ قد مثل للقسم الثاني من كلامه بجملة من الاحكام ايضا وهو قوله ولا تقتلوا النفس فكيف يكون
التوفيق بينهما ام كيف يكون تخصيص كلام الامام في القسم الاول الذي يعرفه العالم والجاهل وكلام الشيخ في القسم الثاني
الذي يكون لفظه مطابقا لمعناه بغير الاحكام الشرعية مع دعوى ضرورة في ذلك مع ان مطابقة اللفظ لمعناه وكونه
المعنى بحيث يعرفه الجاهل والعالم غير مختص بمقام دون مقام وليس بحيث يحصر هنا ولا يحصر فيه الا ترى ان قوله
ولا تقتلوا الانفس كما مثل الشيخ وقوله ولا تقربوا الزنا وقوله وانكحوا الايامى وقوله والمطلقات يتربصن وقوله وان
كنتم جنبا فاطهروا وقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الى غير ذلك من الآيات الكثيرة العديدة الدالة على خصوص
الاحكام لفظه مطابق لمعناه ومما يعرفه كل جاهل وعالم ومن انكره فليسئل الله ان يصلح وجدانه ويثبت جنانه قال
قلت ان الآيات الدالة في الاحكام وهي من علم الشرائع التي الذي لا يعلمه الا الله وانبياؤه والائمة عليهم السلام الوارثون علم

وصل اليهم فلا بد ان يكون ببيانهم لانه من الامور التوقيفية كما اشار اليه المحدث المذكور في جواب ما ادرنا به عليه نفسه
قلت لا منافاة لاختلاف المقامين اذ ما نحن فيه انما هو من جهة استفادة المعنى من اللفظ ولا دخل له بالتوقيفية
فيما كان جاريا على قانون العربية وطريقة العرف واما توقيفية الاحكام فهي في اصل ثبوتها فانها موقوفة على جعل
الشارع فلم يحصل الشارع حكم الحرمة في خصوص الزنا مثلا لم نقل بحرمته من عند انفسنا غايته ان فهم ذلك من
الشارع يحتاج الى بيان ودليل والمفروض ان قوله ولا تقربوا الزنا وكذا قوله ولا تقتلوا بيان صادر منه عليه السلام لفظه
مطابق لمعناه ومما يعرفه الجاهل والعالم فاذا ثبت صحة الاستدلال به على حكم الحرمة واستفادته من اللفظ ثبت
كونه بيانا وكون الحكم حكما الا انه لا يحتاج في توقيفية الاحكام ووصولها الينا بازيد من هذا البيان المحكم الصادر
من الله تعالى بواسطة النبي صلى الله عليه وآله والا فيلزم عدم الاعتماد على لفظ الامام الصادر في مقام بيان الاحكام ايضا
هذا اولى كما لا يخفى الثالث ان تفصيل الشيخ الذي وجهنا به قول الفضل ومذهب المجوزين هو بعينه
ما يقول به الاصوليون فليس بخلاف بينهم في الاختلاف في الحقيقة فما هذا التنازع والتشاجر بل هذا ليس
الا عن غفلة من مذهب الاصوليين كما ان ما قلت بان ادلة المنع اكثر عددا واوضح دلالة ناش من
الذهول من الاخبار الكثيرة الصريحة والشواهد الجمة اللائحة التي قدمناها ولا استبعاد لان الجواد
قد يكبو والصارم قد ينبو والله اعلم بالصواب وعنده علم الشرع المستطاب ويبقى التنبيه على امور الاول
انه اذا ظهر ورود تفسير لآية من اهل العصمة عليهم السلام وعلم انه وارد في مقام بيان تمام المراد منها كما ورد ذلك في خبر زرارة في المراد من
الانصات في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا هو الانصات لقراءة الامام خاصة وكما ورد البيان منهم عليهم السلام
ان المراد من قوله ... او علم انه وارد في مقام بيان البواطن وتفسيرها كما ورد ان المراد من قوله ويسلموا
تسليما هو الانقياد لمن ... الرسول ووصاه وان هذا هو باطن الآية وان ظاهرها هو قوله ويسلموا عليه وكما ورد
ان المراد بالنحس هو علي عليه السلام وبالليل هو الثاني وبالسمع والبصر والفؤاد في قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنه مسؤلا هم الثلاثة يعني انهم المسؤلون عن ولاية علي وبالجملة علم انه ليس في مقام بيان تمام المراد
سواء كان التفسير الباطن او بيانا لاكمل افراد الحقيقة كان يعلم ان المراد من تفسير العقد بعهد الولاية لعلي عليه السلام في قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود هو بيان لافرادها لشأن اكمل افرادها وان غيره من الافراد التي هي العقود
داخلة في المراد ايضا فلا تامل في وجوب رفع اليد من الظاهر في الاول وعدم وجوب اعتبار الظاهر في الثاني بلا شبهة
اما الثاني وهو كونه بيانا لاكمل الافراد فظاهر للعلم بان تمام المراد هو جميعها واما الاول وهو كونه تفسير الباطن فلان
القرآن لا مدخل لفهمنا مرادا في استعمالات الالفاظ وارادة حقائقها الاولية والثانوية على ارادة خواص الفاظ
القرآن انما هي بطريق ثبوت المناسبة بين لفظ الظاهر وبين لفظ الباطن كما في ... فان التسليم يطلق على السلام
وعلى الانقياد او بين معناهما او بين لفظيهما ومعنييهما جميعا او بين الوصف الذي اتصف به معنى الاول مع وصف
المتصف به الثاني كما في الليل فانه والليل المفسر بالثاني لاتصاف الليل بالظلمة والثاني بكونه ... ضلالة وظلمة
ومع ظلمة كفر وغوايته ولا علم لنا بتلك المناسبة وكونها سببا لارادة المعنى الباطني منه الا ... عليهم السلام
والحاصل انه لا يقدح ارادة الباطن من ارادة الظاهر كما عرفت من شهادة الخبر ... ان الامام ...

ذاتيه واحدة تارة بالباطن واخرى بالظاهر كاية ان السمع والبصر والفؤاد الاية فانه ورد التفسير المذكور
فيها عن الحسين عن النبي صلى الله عليه وآله وتمسك بها الامام ايضا في مقام اخر بحرمة استماع الغنا كما مر في بعض الاخبار
المتقدمة التي استدل ... على مذهب الاصوليين واما الرابع الثالث في ان التفسير وارد لبيان تمام المراد ام لا بل
لبيان اكمل الافراد كقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون حيث فسر اهل الذكر باهل بيت الوحي او لبيان الباطن
كما في اية السمع والبصر والفؤاد ... مثل ... اليد من الظاهر ام لا فمقتضى القاعدة هو الاول تحكيما للظاهر
التفسير على ظاهر اللفظ فان الظاهر من قوله اهن زيدا او مرادي من زيد ... اكرم العلماء وعمرو وبكر بعد
قوله اكرم العلماء هو انحصار المراد فيهم فيكون قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي فلا يبقى ظاهر اللفظ معه
على حاله كما في روايات ... وغيره من القراين المتصلة او المنفصلة وذلك لقوة ظهور التفسير الصالح
للقرينية من ظهور اللفظ في معناه الذي وضع له بحسب اللغة كما قرر في محله ولا يخفى ان ما دار الامر فيه بين تفسير الظاهر
والباطن لو فرضنا كونه تمام المراد لكان ... معنى مجازيا للفظ فلا يحتج التفسير بسبب ... للقرينة
فلا يتطرق القدح من جهته فيما ذكرناه الثاني في ان التفسير اذا ورد من اهل بيت الوحي فلا تامل في جواز الاعتماد
عليه ... مشابهة قول المفسرين في ذلك ايضا ام لا فنقول الحق فيه التفصيل وذلك بان اقوالهم اما
ان يكون في بيان القواعد العربية واوضاع الالفاظ ومعانيها اللغوية او يكون في مقام بيان استنباط الا
الاحكام الفرعية والقوانين الشرعية وما يتعلق بها من شان نزول الايات وحكايات الاحوال من الانبياء
وغيره لك وعلى التقديرين اما ان يكون المفسر عاميا او خاصيا فاقوالهم في المقام الاول معتبرة كانوا
ممن يعتد في عداد اهل الخبرة في علم اللغة والادب كالزمخشري والفخر الرازي والطبرسي ومن يحذو حذوهم
من العامة والخاصة واما في المقام الثاني فان كان المفسر من العامة فلا اعتبار لقوله اصلا وان كان من
الخاصة فان علم من طريقته انه لا يفسر الا من قول معصوم كتفسير علي بن ابرهيم فيؤخذ بها بل لكونه ... بمنزلة
الخبر كما انهم كانوا ينزلون فتاوى علي بن بابويه منزلة النص عند اعواز النصوص والا فلا وجه لاعتبار تفسيره بوجه
من الوجوه الا ان يعتريه ذلك ... خارجية كالاجماع وشهرة مفيدة للظن ونحوه وعلى هذا فلا فرق بين
قول العامة والخاصة في القبول والعدم ... واما اذا اسنده الى المعصوم فحكمه حكم الخبر وهو
ظاهر الثالث قد ذكر بعضهم بان النزاع في حجية الكتاب وعدمها بين المجتهدين والاخباريين مما هو خال عن الفائدة
لان الكتاب اما مجمل ذاتي او متشابه عرضي لا يصح التمسك به او ان الحكم المستفاد منه مستفاد من الخارج ودليل
اخر من اجماع او ضرورة او خبر اذ مثل قوله اقيموا الصلوة مجمل ذاتي عند القائلين بكون الالفاظ اسامي للصحيح دون الاعم كما هو
المشهور او عرض له الاجمال بسبب كثرة ورود المخصصات عليه وان قلنا بكونها للاعم بل عمومات الكتاب ... وارده
في مقام بيان اصل التشريع فلا اطلاق فيها لفقدان احد شرطيه فان الاطلاق مشروط بشرطين احدهما التواطي والاخر
عدم وروده في مقام بيان حكم اخر كما في قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وهذا الشرط الثاني مفقود فيها لكون المراد من مطلقات
الكتاب هو بيان حكم اخر سوى اصل المشروعية الذي هو حكم اخر غير بيان انفسها فلا يصح التمسك بها مطلقا وان ... جميع

اذا لم يسنده الى المعصوم ...

فالحكم المستفاد منه انما يستفاد من دليل خارج كالضرورة والاجماع ايضا فلا اختصاص به ولا ضرورة حتى يستدعي
تقسيم الاستدلال وتكلف القيل والقال ولكن فيه ما لا يخفى اذ جميع اطلاقات الكتاب ليس بالمثابة التي ادعاها المورد بل
الذي هو كذلك منها انما هو ... بها وهو مثل قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت ونحوها من الاطلاقات
الاولية الدالة على ماهيات العبادات المجعولة وما هو من هذا القبيل وهو في غاية القلة بالنسبة الى ادلة الاحكام
من الكتاب واما اكثرها فهو اما وارد في مقام بيان الاجزاء والشروط او وارد لامضاء المعاملات المتعارفة بين الناس
كقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ... وان لم تجدوا ماء فتيمموا وان كنتم جنبا فاطهروا واحل الله البيع واية النكاح
وامضاء النكاح وغيرها من الايات الامرة والناهية وعمومات الاباحة والبراءة فانها لا اجمال فيها لا ذاتا ولا عرضا
بل انما يصح التمسك بها في تلك المقامات المختلفة سيما في باب المعاملات فان عمدة المستند فيها انما هو عمومات الكتاب
مثل احل الله البيع ونحو اوفوا بالعقود ونحوه ولعل نظر المورد فيما ذكره انما هو على مثل اقيموا الصلوة وامثاله لا
ان جميع عمومات الكتاب من هذا القبيل وغفل عما عداه اقول ان كان غرض المورد ان كل واحد من ايات الاحكام
محل للاحتمالات المذكورة على سبيل منع الخلو فلا ثمرة في نطاقه ولا عبارة في هذا الكلام الذي اورده عليه اذ لا مجال لا
حتمال الاجمال ... الذاتي والعرضي في اغلبها على ما عرفت واما ان كان غرضه القدح في ثمرة النزاع بثبوت الاجمال
الذاتي والعرضي في محلها وباستفادة الحكم المستفاد منها في محل الاستفادة من دليل خارجي في محل الاستفادة
وعلى تقدير بقائها فانه لا يمنعه الايراد المذكور اذ ليس لنا حكم مستفاد من الكتاب عموما او خصوصا الا وهو مستفاد
من الخبر وغيره عموما او خصوصا فلا يبقى عليه ثمرة للنزاع المذكور اصلا الرابع قد ذكر الفاضل القمي رحمه الله
ان الاستدلال بحجية الكتاب بالادلة المذكورة المتقدمة معارض بانه لو تم لزم من وجوده عدمه وما هو كذلك فهو
باطل فالاستدلال بها لحجية الكتاب باطل بيان الملازمة ان من جملة الكتاب الايات الناهية عن الظن فالدليل الدال
على حجية الكتاب دال على حجيتها ايضا ومقتضاها عدم العمل بالظن اعم من ان يكون مستفادا من الكتاب او غيره
فيبطل مقتضى الدليل الدال على حجية ظنون الكتاب بما دل عليه من الكتاب وهو المطلوب وان رد عليه بان الظنون
الكتابية بعد ما دل الدليل على حجيتها خرجت عن مدلول الايات الناهية خروجا موضوعيا لكونها ... في
عداد العلم وانه علم شرعا لا ظن فلا تشمل عليها الايات الناهية فتبطل الملازمة وليس شيء اذ هو ظن حقيقة مع
الايات الناهية مطلقة غير مقيدة بما لم يقم عليه دليل والاولى ان يجاب عنه تارة بالنقض واخرى بالحل اما النقض
فبانه لو تم ما ذكره من الملازمة لزم ان يقع التناقض بين التصريح بحجية الكتاب من النبي وبين الايات الناهية
عن الظن وبطلان التالي يكشف عن بطلان المقدم لان النبي قد صرح بوجوب متابعة الكتاب في مواطن كحديث
الثقلين وغيره ولم يفهم منه التناقض واما الحل فبان مقتضى القاعدة في كل ما دل على حجية شيء عدم شموله
لكل ما يأتي في مقتضى الدليل الدال على الحجية ... الا ترى انه لو ... دل الدليل على حجية الاستصحاب كقوله لا تنقض اليقين الا
بيقين مثله لم يكن ... انه ليس ... بالحل ... ان حجية الاستصحاب ... على عدم حجيته اذ لم يكن الاستصحاب
حجة ... ان يقينا ... عدم حجية ... فيلزم من وجوده عدمه وما كان كذلك ... بالحل وكذلك
الكلام في الدليل الدال على حجية خبر الواحد فانه غير شامل لما يأتي ... ما هو داخل تحت عنوان الخبر كقول السيد

اللهم الا ان يقال انه ثمرة في مقام ... الادلة وتعارضها في الترجيح ... الاخذ بما وافقه

المرتضى واخباره من علم حجية خبر الواحد فان ذلك غير قادح فيما دل عليها من اجماع او اية ونحوهما اذ اللازم على حجيته حينئذ
عقلا وعرفا هو علم حجية بطلان ما ينافيها وعدم حجية لا حجية المنافي علم اعم من ان يكون داخلا تحت عنوان النهي او خارجا
فلا يلزم التناقض والتدافع لا يقال يلزم على ما ذكرت عدم حجية الايات الناهية عن الظن راسا لانا نقول ان عدم الشمول انما هو
بعد الالتفات في وجهه وهو الكون الكتابية لا مطلقا فيشمل بحجيتها في ساير الموارد ايضا فلا محذور الخامس قد تطاول التشاجر
وتداول التنازع بين الاصوليين من قديم العصر وبعيد الزمان من الخاصة والعامة في حصول التواتر في القراءات
السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابو عمرو والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم بل في تواتر قراءات
القراء العشرة وهم السبعة وابو جعفر ويعقوب وخلف فالمشهور بين اصحابنا هو كونها متواترة وقد زاد بعضهم
كالعلامة والشهيد قدس سرهما على السبعة الثلثة وهم ابو جعفر ويعقوب وخلف وادعوا ثبوت التواتر في قراءات العشرة
وانكره شرذمة من المؤالف والمخالف ولابد من بيان مرادهم من التواتر المدعى في كلماتهم فقيل بان المراد منه تواترها
عن القراء بالنسبة الينا ويضعفه ما نقل بانتهاء سلسلة الرواية منهم الى واحد او اثنين او ثلثة وان رواه كل واحد
منهم غير بالغ عدد التواتر وحقه وقال العزيز البهبهاني ان المراد جواز القراءة بها ويضعفه تصريح جملة
وان غرضهم من ضبط التواتر فيه التحدي بحصول اتحاد في كل عصر وبقاء المعجزة في كل زمان وصونه عن التغليط
والتخليط وهذا المعنى لا دخل له بجواز القراءة وان كان ملازما له ولافتراقهما اعني عدم ثبوت الملازمة عندهم
بين التواتر وجواز القراءة لاثباتهم الثاني في هذه مقام نفي الاول كما في خصوص بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور
عند العامة على المعروف بينهم من عدم حصول التواتر فيها وعدم كونها اية وكما على قول من حصر جعل المتواتر في السبعة
وقال بان المتواتر بعضها لا جميعها فان من الخاصة من يقول به ومع ذلك يجوز على قراءة جميعها القولة عليهم اقرءوا
كما يقرء الناس ولان المتواتر بعض غير معين فيجوز قراءة بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فعلم ان جواز القراءة بها
حكم شرعي لا دخل له بثبوت التواتر وعدمه وغير متفرع عليه والحق ان مرادهم هو بلوغ تلك القراءات من النبي
الى المشايخ السبعة بطريق التواتر في كل طبقة من سلسلة رواتها بمعنى ان الواسطة بين القراء والنبي في كل
واحد منهم وبين النبي بالغة حد التواتر وعدده في كل مرتبة وطبقة والمدعى هو حصولها لديهم وثبوتها عندهم بالتواتر
القطعي يدل عليه ما ذكره الشهيد الثاني وغيره بان قراءة كل واحد مما نزلت به الروح الامين على قلب سيد المرسلين
واما ان مرادهم دعوى ثبوت التواتر في جميع القراءات او عدم خروج المتواتر منها ولكن مرادهم من تواتر القراءات
تواترها بجوهر الالفاظ او بهيئتها او بادائها وان المراد من الجوهر ماذا وانه هل يفرق بين الهيئة والاداء
ام هما شيء واحد فينبغي تحقيقه بعيد ذلك انشاء الله فالان نحن بصدد تحقيق المقام الاول فنقول قد استدل المشهور
على كونها متواترا بوجوه اولها ان المصححين بكون القراءات السبع متواترة قد بلغ عددهم حد التواتر اذ
المنكرون له جماعة قليلة من الطائفتين وثانيها انه نقل عليه الاجماع جماعة من العلماء منهم الشهيد الثاني في الروض
والمحقق الثاني وثالثها الاخبار الدالة على ان القران قد نزل على سبعة احرف وفسر بعضهم الاحرف على القراءات
السبع على ما نقله في مجمع البيان وهذه الروايات بالغة حد الاستفاضة بل ادعى بعضهم كونها متواترة وهي
مروية من طرق العامة والخاصة اما العامة فمثل ما رووه عن النبي ان القران نزل على سبعة احرف كلها كاف

شاف واما من طريق الخاصة فمنها ما رواه في الخصال باسناده عن حماد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الا
حاديث تختلف عنكم قال فقال ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وروى ايضا ان القران نزل على سبعة احرف فاقرءوا بما تيسر منه
وبعض الاخبار انه قال النبي لجبرئيل اني بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام فمرهم فليقرءوا
القران على سبعة احرف وهذان الروايتان الاخيرتان من طريق العامة ايضا وروي من طريق الخاصة ايضا
في الخصال باسناده عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله اتاني ات من
الله عز وجل فقال يامرك ان تقرء القران على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي فقال ان الله عز وجل
يامرك ان تقرء القران على سبعة احرف ورابعها ان القران مما اشتدت العناية على نقله وتوفرت الدواعي
على ضبطه لانه معجزة النبي ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الاصولية الدينية وكل ما بلغ شانه الى هذه المثابة
يجب ان يتواتر ويشتهر اخباره في البلدان النائية وفيما بين العوام والخواص ولا يقصر مثل ذلك عن العلم با
لبلدان الكبار والحوادث العظام والكتب المشهورة والوقايع المسطورة واشعار العرب المنقولة فكل ما
قراءة الناس فلابد ان يكون قرانا قطعا ثابتا بالتواتر يقينا وخامسها الخبر المروي عند العامة ان القراءة سنة متبعة
يعني توقيفية يجب ان يكون اخذها بطريق السماع هذه هي الوجوه التي تمسكوا بها والجواب عن الوجه الاول
فاولا بالمنع من حصول شرط التواتر وهو الاخبار عن الحس فيحتمل ان يكون دعواهم تواتر السبعة بطريق الحدس
والاجتهاد فلا ينفع كثرة عددهم في قبول قولهم بالتواتر لعدم حصول القطع منه وان تظافرت اخبارهم وثانيا
لو سلم وجود الشرط اعني اخبارهم عن الحس فيمنع بانه ايضا المعارضة دعواهم بدعوى جماعة عدم ثبوت التواتر
فيه فلا يفيد دعويهم القطع واخبارهم اليقين بثبوت التواتر فيه وان كانوا اكثر عددا اذ حصول القطع
بالتواتر غير مبتن على الكثرة فربما يحصل من اخبار جماعة قليلة كثيرة ولا يحصل من اخبار جمع من اد
ازيد وعن الوجه الثاني ان دعوى الاجماع غير مثمر لنا اذ المحصل منه غير حاصل والمنقول غير نافع
اقول هذا الجواب يصح لو كان المدعى ثبوت التواتر في جواهر الالفاظ دون هيأتها وادائها حيث ان
ثبوت الاول لابد فيه من القطع والتواتر ومبنى عليه فلا ينفع فيه الاجماع المنقول الذي هو مفيد للظن
بخلاف الثاني فانه غير مبتن على القطع لعدم دليل عليه فيقوم الظن فيه مقامه فيكون الاجماع المنقول فيه نافعا
وعن الوجه الثالث فاولا بالقدح في سند الاخبار وانها غير ثابتة من طريق الاحاد فضلا عن التواتر
وثانيا بالقدح في دلالتها لاحتمال ان يكون المراد بالاحرف فيها اللغات لا القراءات ليشهد له ما في ابن
الاثير في النهاية حيث انه في معنى قوله انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف قال اراد بالحرف
اللغة يعني على سبعة لغات من لغات العرب اي انها مفرقة في القران فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة
هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن قال ومما يبين ذلك قول ابن مسعود اني قد سمعت
القراء فوجدتهم متقاربين فاقرءوا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال واقبل انتهى وثالثا لو كان

كون المراد من الاحرف هو القراءات فاي دليل يدل على انها هي القراءات السبع المشهورة عن القراء السبعة
لاحتمال ان يكون عند اهل البيت قراءات سبع هي المراد من تلك الاخبار ولنا لو اغمضنا عن جميع ما ذكر
فنقول ان تلك الاخبار معارضة باخبار اخرى هي اكثر واقوى منها ما رواه في الكافي باسناده عن الفضيل
بن يسار قال قلت لابي عبد الله ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء
الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد وباسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القران
واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة على انه يحتمل ان يكون المراد بها بالاحرف
الاقسام حيث انه قد ورد في بعض الروايات ان القران على سبعة اقسام مثل ما رواه اصحابنا عن
امير المؤمنين ع قال ان الله تبارك وتعالى انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي
امر ونهي وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص وقد اختلفوا في تفسير الاحرف في الروايات
المذكورة على ما قرب من اربعين قولا فكيف يصح ان يعتمد عليه في اثبات مثل هذا الاصل وعن الوجه
الرابع بالمنع من اقتضاء توفر الدواعي لنقل القران بجملته متواترا اذ المقتضي له اما كونه من جملة معجزات النبي
او كونه مما يؤخذ منه الاحكام فان كان الاول فيكفي فيه تواتر سورة على ما وقع بها التحدي في القران
لقوله فاتوا بسورة من مثله ولا يقتضي ذلك وجوب تواتر جميعه فضلا عن صفات الالفاظ وكيفية ادائها
على الوجه المعتبر عند القراء وان كان الثاني فهو لا يقتضي الا تواتر ايات الاحكام مع ان كون اخذ الاحكام
منشأ لتوفر الدواعي على النقل المتواتر ممنوع اذ لو كان كذلك لزم وجوب حصول النقل المتواتر في جميع اخبار
النبي واحاديث الائمة مع ان حصول التواتر في بعض منها اتفاقي وان كان المقتضي له كلا الامرين فيكفي
فيه تواتر تلك الايات الواردة في الاحكام اذ بها يثبت الاعجاز ايضا اقول فيه منع اذ التحدي انما وقع
بالسورة لا بالاية ~~[illegible]~~ كون قراءات هؤلاء القراء متواترة عن النبي هو ان بعض الطوائف
ذكروا ان كل واحد من القراء قبل ان يجيء القارئ الذي بعده كان لا يجيز الا قراءته والناس يمنعون من قراءة
غيره ثم لما جاء القارئ الثاني انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثاني وهكذا في القراءات السبع فاشتمل
كل واحد منهم على الانكار لقراءته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه واجمعوا على جواز قراءة السبعة باجمعهم و
هذا يكشف عن ان كل ما جهدوه من القراءات فانما هو من عند انفسهم ومن جملة اجتهاداتهم ويؤيد ذلك
اسناد القراءات السبع اليهم لا الى النبي فلو كان سبيلها النقل والسماع لكان ينبغي ان يقولوا قراءة النبي
بطريق عاصم او نافع مثلا مع انه لو كان مما ثبت بالتواتر لاستوى فيه العالم والجاهل ولا يكون وجه
لتخصيصهم بذلك فتامل وعن الوجه الخامس فاولا بالقدح في سند الرواية وثانيا بالقدح في الدلالة
اذ لا يلزم من كون القراءة سنة متبعة كون القراءات السبع متواترة نعم لو تم لاحتج المذكور لدل
على الاحتياط في القراءة فلا يقرأ الا بوجه ثبت جوازه في الشرع حجة المنكر بل لكون القراءات السبع
متواترة وجوه شتى الاول الاصل وتقريره ان تواتر شيء لا بد فيه من اخبار جمع يؤمن تواطئهم

[margin: اذ كلا الامرين سواء]

على الكذب ويحصل للنفس بصدقهم جزم من اخبارهم وكل ذلك امر حادث عند الشك فيه فمقتضى الاصل عدمه ولو لا ان
في المقام دليل على اثبات المراد فرضنا هذا الاصل المتلقى بالقبول عند جميع العلماء لكفانا مؤونة الاستدلال الثاني
ان المحقق الطبرسي صاحب مجمع البيان قد ذكر اسامي القراء السبعة واسامي الرواة النقلة عنهم ومن نقلوا عنهم
وقرؤوا عليهم فلا يبلغ كل طبقة من طبقات القراء ورواتهم عددا يعتبر في حصول التواتر فيعلم منه عدم تحقق التواتر
فيها في زمن القراء ولا بعدهم لا يقال ان هذا الكلام مما ليس باقل من المحقق الثاني من ان بعض محققي القراء من الاخر
ذكر كتابا في اسماء الرجال الذين نقلوها في كل طبقة وهم يزيدون عما يعتبر في التواتر لانا نقول ان كلام المحقق الثاني
ماخوذ من كلام شارح الشاطبية فالمنقول عنه غير متبين الحال عندنا بالتوثيق مع ظهور الفساد والخطأ في [illegible]
فلا يقاوم خبر العدل الثقة الثالث الاخبار الصحيحة الدالة على تكذيب القراء كما عرفت جملة منها فيما تقدم الرابع ما يظهر من
كلام المحقق الطبرسي في الكتاب المذكور من بيان الوجه في اجتماع الناس على قراءة هؤلاء السبعة حيث انه بعد تعداد
اسامي هؤلاء واسامي الحاملين لقراءاتهم ورواتهم الناقلين عنهم قال وانما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء واقتدوا بهم فيها لسببين
احدهما انهم تجردوا لقراءة القران واشتدت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم ومن كان قبلهم او في ازمنتهم ممن نسب
اليه القراءات وعدت قراءتهم في الشواذ لم يتجردوا لذلك تجردهم وكان الغالب على اولئك الفقه او الحديث او
غير ذلك والاخر ان قراءتهم وجدت مسندة لفظا وسماعا حرفا حرفا من اول القران الى اخره مع ما عرف من
فضائلهم وكثرة علمهم بوجوه القران وانت خبير بان هذين الوجهين يعطي ظاهرهما وتعليلهما بكثرة علمهم بوجوه القران
وفضائلهم ان قراءتهم كانت مستندة الى الاجتهاد انهم على حسب ما اقتضته القواعد العربية لا الى الخبر [illegible]
اليهم من النبي متواترة الخامس انكار كل واحد منهم جواز قراءة الاخر كما عرفت فيما تقدم فاذا اشتمل كل واحد
على انكار الاخرين فلنا في ذلك كونها متواترة عن النبي اذ لو كان كذلك لما جاز لهم الانكار لخروجهم بذلك
عن دين الاسلام لحكمهم بكفر منكر القران وضروريات ما ثبت بالضرورة من الدين اللهم الا ان يقال بعدم الملازمة بين
ثبوت التواتر عند واحد وثبوته عند الاخر بعينه لجواز ان يصل كل واحدة من القراءات الا الى واحد منهم على
سبيل التواتر مع عدم ثبوتها كما ثبت عنده عند الاخر بالتواتر فلعلها انما يجب عليها الحكم بتعيين قراءته نفسه وعدم
جواز قراءة الاخرين لانها غير متواترة عنده وما ليس بمتواتر ليس بقران وما ليس بقران فلا يجوز قراءته ولعل
هذا هو السر في عدم تكفيرهم القراء مع انكار كل واحد قراءة الاخرين لانه لم ينكر قرانا باعتقاده فلا يكون كافرا
ولكن لما علم المتاخرون منهم ثبوت التواتر في قراءاتهم جميعا حكموا بكون جميعها قرانا ورتبوا عليه اثاره السادس
ان القول بتواتر تلك القراءات السبع يستلزم التناقض في الاحكام الواقعية واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه قرأ اهل الكوفة غير حفص في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء والهاء من التطهر
وهو الاغتسال من الحيض والباقون يطهرن بتخفيفها من الطهارة الطهر وهو النقاء من الحيض فمقتضى الاول
حرمة المواقعة بعد النقاء وقبل الاغتسال ومقتضى الثاني جوازها فاذا فرض ثبوت القراءتين عن النبي على
طريق التواتر والقطع للزم ان يكون حكم المواقعة معها الحرمة والحلية في زمان واحد وهو ما ذكرنا من التناقض
وتوجه عليه انه يلزم ذلك لو كان تواتر القراءتين مستلزما للقطع بارادة المعنيين وهو ممنوع لجواز ان يريد بالطهر النقاء
عن الحدث ويجاز القرينة منفصلة او يريد من يطهرن المشدد معنى يطهرن المخفف [illegible]
لتعلق ذلك الباب وهذا المعنى في [illegible]
يريد بالتطهر اظهار الطهر والنقاء من الحيض ويكون المعنى حتى يخبرن عن النقاء [illegible]

[margin: وهكذا الوجه على عدم تكفير كل من الطائفتين الاخرين في اثبات كون البسملة قرانا واول السورة وغيرها مع ان انكار الضروري ما قطع كونه من القران واثبات ما علم عدم كونه من القران بانه يستلزم التكفير [illegible] الطائفتين في البسملة [illegible]]

السابع انه قد طعن جمع من علماء الادب في بعض قراءة هؤلاء السبعة لكونه مخالفا للقواعد العربية كما رد العلامة
الزمخشري قراءة ابن عامر في قوله تعالى وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم حيث قرأ زين مبنيا للمجهول وقتل
بالرفع على انه نائب عن فاعله واولادهم بالنصب على انه معمول المصدر وشركائهم بالجر على الاضافة من المصدر
واعتبار الفصل بين المضاف والمضاف اليه باولادهم بان اعتبار الفصل بينهما مخالف للقواعد ورد جمع الائمة قراءة حمزة
قراءة تسائلون به والارحام بجر الارحام عطفا على الضمير المجرور بان عطف الظاهر على الضمير المجرور بدون اعادة
الخافض مخالف للقاعدة وان سلم وجود مثل هذا الاستعمال في لسان العرب احيانا فهو داخل في الشواذ
لا يجوز تخريج القرآن الذي هو من الفصاحة والبلاغة بمكان الاعجاز عليه فلو ان قراءتهم لم يكن مستندا الى وحي وصل
اليهم بالتواتر من النبي بل من اجتهاداتهم ولذا اخطأوا ووقعوا في خلاف القواعد في بعض المقامات الثامن
انه قد وقع في كتب التفاسير والقراءات انه قرأ نافع كذا وقرأ رسول الله كذا واتفق قراءة علي بن ابي طالب
عليه السلام كذا فجعلوا قراءة رسول الله واهل بيته قسيما لقراءاتهم فدل على ان قراءتهم لم يكن بالتواتر عن النبي
والا لم يكن لما ذكروه وجه التاسع انه قد اتفق القراء السبعة على ان البسملة في اوائل السور ليست من
القرآن ومقتضاه جواز تركها في الصلوة وغيرها مع ان جميع فقهائنا اتفقوا على انها جزء منه وبعض فضلاء
العامة كالعضدي اختار كونها آية حق لها للفصل بين السور لا جزء من السور ففي سورة التوحيد مثلا مع البسملة
سورة وآية لا خمس آيات وبالجملة انكار نفيهم كونها آية وجزء سورة واقع بين علماء الفريقين فلو كانت قراءتهم
متحقق التواتر لكان نفيهم كون البسملة آية من القرآن متواترا ومقطوعا به ووصل ذلك اليهم من نبيهم فيلزم
التناقض واجتماع النقيضين فلا ريب في امتناعه فلما حصل لنا القطع من اتفاق العلماء بكونها آية وجزء من السور
علمنا بان نفيهم عدم كونها آية ليس من تواتر وقطع بل من اجتهادهم ويرد عليه بانه لا ملازمة بين كون قراءتهم مستندا
من التواتر وبين كون نفيهم كون شيء من القرآن مستندا عن التواتر ايضا اذ يكفي في النفي عدم تواتره لا تواتر
عدمه كما يجب في الاثبات تواتره نظرا الى ما اجمعوا عليه من القضية المسلمة بينهم بان القرآن متواتر
وما ليس بمتواتر ليس بقرآن الا ترى انهم اتفقوا على نفي كون قراءة ابن مسعود في قوله فصيام ثلثة ايام متتا
بعات وهي قوله متتابعات من القرآن مع عدم ثبوت التواتر عندهم في عدمه بل عللوه بعدم ثبوت التواتر
فيه وما نحن فيه ما ذكرناه من عدم ثبوت الوحي فلا تنافي بين نفيهم واثبات الفقهاء لكون البسملة جزء من السورة
وقرآنا ولا تناقض ومما يدل على عدم ثبوت التواتر في قراءاتهم ما ذكره صاحب الحدائق من استقرار مذهب العامة
خلفا عن سلف على عدم ثبوت التواتر في قراءات السبعة فلو كان ثابتا فيها لاشتهر بينهم فاشتهارها دليل
للعدم ويجب التنبيه على امور الاول ان مرادهم من تواتر القراءات هل هو تواتر جواهر الالفاظ القرآنية
وموادها او هيئتها وادائها ايضا وان المراد من تلك الامور ماذا فاعلم ان للقرآن جوهرا ومادة هي ما له
مدخل في ذوات الكلمات اجمالا وهيئة واداء وهي ما لم يدخل في كيفيات الكلمات واوصافها الزائدة
على الذوات اجمالا ايضا ولكن كلماتهم غير واضحة في بيان المرام منها والذي ذكره الحاجبي من تواتر السبع فيما ليس من قبيل الاداء

ومثل

ومثل للاداء بالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه وما ليس من قبيل الاداء بنحو ملك ومالك ونحوهما ولم يتعرض لذكر
لفظ الجوهر والهيئة وقال العضدي في شرح قول المصنف القراءات السبع منها ما هو من قبيل الهيئة كالمد واللين
وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر
فسر الاداء بالهيئة وحصر ما ليس من قبيله بالجوهر وقال البهائي في الزبدة السبع متواترة ان كانت جوهرية كملك
ومالك واما الادائية كالمد والامالة فلا وهو ايضا مثل الحاجبي فسر الادائية بالهيئة فالذي يلوح من تفسيرهم
الاداء بالهيئة والهيئة بالاداء وامثلتهم لها بالمد واللين والامالة ونحوها ان مرادهم من الهيئة والاداء
شيء واحد وانه ما له مدخل في التلفظ وكيفيته من دون عروض اختلاف بسببه في حروف الكلمة وذاتها او
من دون حصول تغيير في معناها فان المد والامالة واللين ونحوها من التفخيم والترقيق والغنة والاشباع
ونحوها من وجوه القراءة ما هي من قبيل المذكور غير مغيرة لذات الكلمة ولا معناها فيكون مرادهم من الجوهر ما ليس
من هذا القبيل وهو الذي يقع التغيير بسببه في ذات الكلمة وحروفها المجموعة كملك ومالك او في معناها فقط كا
المعلوم والمجهول مثل يخرجون ويخرجون او فيهما معا كيطهرن بالتشديد ويطهرن بالتخفيف فيدخل فيه
كل اعراب وحركات يكون منشأها الاختلاف في المعنى مثل لا خوفٌ ولا خوفَ فان الاول الفتح باعتبار
كون لا لنفي الجنس والرفع باعتبار كونها مشبهة بليس والرحيم والله في بسم الله الرحمن الرحيم بالكسر والفتح
والضم على الوصفية والمفعولية والخبرية بخلاف ما لم يكن منشأه ذلك بل مجرد الوضع اللغوي والاستعمال
العرفي من دون تغيير في اللفظ والمعنى مثل عليهم بسكون الميم وضمها ومثل وهو وفهو بسكون الهاء وضمها
في الاول وكسرها في الثاني فان دخوله فيما هو من قبيل اللين والمد اوضح ومنه تحريك اواخر الكلمات بالحركة
في الوصل وتسكينه في الوقف وعلى هذا فيكون تمثيلهم للجوهر بنحو ملك ومالك لمجرد بيان بعض افراد ما ليس من
قبيل الهيئة والاداء كما ان الهيئة والاداء يشمل بعض الحركات والسكنات ايضا ويحتمل كلام الحاجبي في الباب الحاجبي
دلالة من كلام الاخرين لشمول ما ليس من قبيل المد واللين على الاقسام التي ذكرناها في الجوهر وان كان في الاداء
مثلهم ويحتمل ان يكون مرادهم بالهيئة اعم من الاداء في شمولها الحركات دونه ويكون شمول
حكم الاداء للهيئة في كلام الحاجبي بواسطة قوله ونحوه ويكون مراد العضدي من تبديل الحاجبي الاداء بالهيئة
لاجل الاشارة الى هذا المعنى وبالجملة يجب ثبوت التواتر فيها في الجوهر باقسامه الثلثة لانه من القرآن وقد
دل البرهان على وجوب التواتر فيه فما ليس بمتواتر ليس بقرآن فلو لم يتواتر ملك ومالك والمفروض انه من
القرآن يلزم ان لا يكون بعض القرآن متواترا وهو باطل لان ما ليس بمتواتر ليس بقرآن فيجب ان ينفي عنه
القرآنية فيستلزم انكار القرآن مع فرض كونه قرآنا والظاهر ان ثبوت التواتر ولزومه في جوهر القرآن مسلم
عندهم وان نزاعهم في تواتر القراءات غير شامل لما ذكر لانه كان يبطل ظاهر كلامهم ان نزاعهم في تواتر القراءات
شموله الجوهر ايضا الا انه خارج عنه عند التحقيق والانصاف واما الاداء والهيئة فالظاهر ان نزاعهم
في تواتر القراءة وعدمه انما هو مختص بهما وانه مما يصح انكار التواتر فيه كما هو الحق لانه خارج عن القرآن بل
من اوصافه العارضة لم يقم دليل على لزوم التواتر فيها بل يجوز القراءة على ما يقتضيه لسان العرب وقواعدهم

لفظ الدلالة بكسر الدال وفتحها

وفي تفاصيلهم

اقول ان ما يظهر من ذكرهم عدم وجوب التواتر في الهيئة والاداء طرا بحو رسائل المسلمات واستدلالهم لوجوب تواتر
الجوهر وما كان من قبيل ذلك وما السر تراهم في وجوب تواتر القران وتفاصيله وعدم ثبوته بالآحاد وتفرعهم
عليه عدم كون بسم الله الرحمن الرحيم في اوائل السور آية ومن القران لعدم تواترها فيها واستدلال من قال بالقطع
منه بالتواتر وعدم وقوع الخلاف فيها من حيث كتبها بخط المصحف دائما وعدم ظهور انكار منهم في ذلك ولو نادرا
مع قضاء العادة بوقوعه مثلا ان تراهم في تواتر القران وقراءات السبعة انما هو في راجع الى جواهر الالفاظ
القرآنية وموادها لا الى ما كان من قبيل الاداء والهيئة وان تراهم في تواتر قراءات القراء السبعة انما هو بعد
تسليم ثبوت التواتر في اصل القران ووجوب ثبوته به لا بالآحاد اجمالا فانه بعد تسليم ذلك يتنازع في ان جواهر الالفاظ
الفاظ القرآنية وموادها على التفصيل الذي في قراءة السبعة ما يتغير به اللفظ والمعنى او احدهما هل هو متواتر
ايضا بحيث قرأناه تم ام لا بل المتواتر بعض منها معينا او غير معين او انه هل ما وافق السبعة متواتر كالعشرة ام لا فتفطن
واعلم انه ذكر الشهيد الثاني في المقاصد العلية بان قراءة القراء السبعة مما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين
ثم ذكر في موضع اخر منه بان جميع قراءات السبعة ليست متواترة وبين الكلامين تناف ووجه الجمع بما ذكرناه
الثاني على القول بتواتر السبع او العشر او واحد معين من السبع كقراءة عاصم عند بعض يجب ان يكون العمل
على طبقه فلا يجوز التعدي عنه الى غيره كما صرح به العلامة في ذخيره وكذا على القول بتواتر جواز العمل على السبع
كما قاله بعضهم فانه لا يجوز التعدي الى غير السبع واما على القول بعدم ثبوت التواتر لا في اصل السبع ولا في جواز
العمل بها كما ذهب اليه جماعة من المتاخرين فقال منهم المحقق البهبهاني فقالوا بوجوب الاقتصار عند العمل
على السبع وعدم التعدي الى غيرها واستدلوا له بوجوه ثلثة احدها الاجماع وثانيها الاخبار مثل قوله
عليه السلام فاقرؤوا كما يقرأ الناس وثالثها الاشتغال اذ التكليف ثابت بالقراءة في الصلوة فلا يخرج عن عهدته
الا بالقدر اليقيني وهو قراءة السبعة وغيرها لا يقين به فيهما والثلثة مردودة اما الاجماع فلكونه
اجماعا تقييديا لان مدعيه ليس الا مدعي التواتر في اصلها او في جواز العمل بها فاذا انكر التواتر وسقط فلم
يسقط دعويهم الاجماع ايضا فلا يجوز التمسك به مع عدم قبول دعويهم التواتر ولو اثبت دعوى الاجماع
ممن لا يقبل التواتر يصح التمسك به في المقام وان لم يقبله وخبر لان دعوى التواتر ودعوى الاجماع
~~متلازمتين لان محل الاول في الرواية ومحل الثاني في الفتوى فتحقق الاجماع ... على تحقق التواتر~~
~~ووجود رواية متواترة ... القراءات او جواز العمل بها فلو قلنا بعدم التواتر فالاجماع~~ حاصل
عندنا الخ

واما الاخبار ففيها اولا انها واردة لبيان حكم اخر وهو عدم جواز القراءة على طبق ما عند اهل البيت
كما يرشد اليه صدر الخبر وثانيا بعدم الدلالة اذ ليس فيها دلالة على ان المراد القراءات السبع بل القراءة
المعروفة عند الناس ولعلها غير السبع سيما لو لوحظ ورود هذا المضمون عن امير المؤمنين عليه السلام ولم يكن السبعة موجودين
في ذلك الزمان واما الاشتغال ففيه انه ليس متيقنا في حق المكلف يجب الرجوع الى الاصول وهو مع اختلاف

واما على القول بتواتر ... من السبع فالعلاج كما على القول ... التواتر راسا

حيث انه قرء واحد كقراءة الامام فقال ... كف عن هذه القراءة واقرؤوا كما يقرأ الناس ...

المذاهب فبعضهم يقول بالاشتغال ويعمل به وبعض اخر بالبرائة ويعمل بها كما هو الحق لانا مكلفون بقراءة القران فنقول
واما اشتراط كونه بقراءة السبعة فنشك فيه والاصل براءة الذمة عنه لانه تكليف زائد على اصل القران فان قلت
لا يجوز التمسك بالبرائة لانه يصح لو كان في البين قدر يقيني يحصل به حصول العنوان اعني قراءة القران بدون قراءة السبعة
حتى اجراء البرائة في الزائد المشكوك وهنا اصل العنوان غير محقق بدون قراءة السبعة اذ لا يقين في ما عداها
بقراءة القران فيجب التمسك بالاشتغال وقراءة السبعة حتى يحصل العنوان وبرائة الذمة من قراءة القران الذي اشتغل
به الذمة يقينا كما قيل نظيره ذلك في الشك في الطهارة من دون السبعة فحاله يقينيه لعدم حصول العنوان معه قلت
لا تامل في تحقق العنوان وصدق قراءة القران بقراءة مواد الالفاظ وجواهرها التي هي ثابتة في قراءة السبعة لثبوت
التواتر فيها كما عرفت ولكن الشك في اشتراط الاداء والهيئة التي راعوها في قراءتهم والاصل براءة الذمة
عنها سيما ملاحظة قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وبلسان عربي مبين وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
فانه اذا كان عربيا وبلسان القوم فيجزي قراءته على النحو الذي يصدق لسان القوم ولا يخرج عن كونه عربيا
واما الهيئة والاداء الذي يستلزم زيادة على ذلك فلا يمكن الاشتغال تكليفه لحصول العنوان بدونه فالاصل
براءة الذمة عنه مثلا اذا كان المد بقدر الالف عربيا فلا يلزم زيادة عليه وهكذا في اعلاه وقد ظهر من اشتراط
كونه عربيا انه لو خرج قراءة السبعة من العربية وحصلت فيها السماجة كما قاله الزمخشري في قراءة قتل الكثير من
المشركين قتل اولادهم شركائهم بجر شركائهم كما مر ونحو الانه في تسائلون به والارحام بجر الارحام لا يجوز متابعتهم
فيه لكونه خارجا من قانون العرب وكذا الكلام لو حصل من الجمع بين قراءتهم خروج من قواعد العربية كما في نحو تلقي
ادم من ربه كلمات فبعضهم قرء برفع ادم ونصب كلمات وبعضهم بنصب ادم ورفع كلمات فبقراءة رفعها او نصبها
فانه يكون غلطا وخارجا عن القاعدة فلا يكون في تجويز تطبيق العمل على قراءتهم مطلقا وجه الثالث وجب
وجوب تطبيق العمل والقراءة على طبق قراءة السبعة فلو وجد التخيير بينهما في الصلوة وغيره فبايها اخذ اجزئه وقال
بعض العامة يجب الاحتياط والجمع بينهما ولا وجه له والحاصل ان الاشكال هنا في مقامين احدهما في التعدي عن
قراءة السبعة الى العشرة او الزائد والثاني في لزوم متابعة قراءتهم في ما هو خارج عن القواعد والظاهر
الجواز في الاول وعدمه في الثاني هذا في الهيئة والاداء واما مواد الالفاظ وجواهرها فان الاختلاف الذي يحصل
عندنا هو تواترها على النحو الذي قراءه السبعة الثالث قد عرفت انه على القول بوجوب متابعة السبعة او العشرة
فالمكلف مخير في القراءة بايها اخذ اجزاه مثلا لو قرء ملك ومالك ونحوه في ساير مقامات الاختلاف
هذا في مقام القراءة واما في مقام العمل فان اتفقوا في قراءة تعين العمل عليه وجاز وان اختلفوا وكان الاختلاف
سببا لاختلاف المفاد كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف حيث يختلف بها
المعنى كما عرفت ففيه اشكال فقال البعض ومنهم الفاضل القمي انه يرجع فيه الى المرجحات ويرجح كالترجيح
مثل مواضعة المشهورة ونحوها ورجح التخفيف لكونه اشهر وان لم يكن مرجح فالتخيير وليس شيء على الحق اعني
ان كان ~~...~~ في البين مرجح فلا كان يكون احدهما اظهر ... بالترجيح
الترجيح وذلك لانهما ليسا متفاوتين بحسب الواقع بل المراد منهما واحد فيجب حمل احدهما على الاخر فان لم يجب
تقديم الاظهر على غيره عند ناس ترجيح المرجوح على الراجح فيكون قرينة لصرف الاخر عن ظهوره واما لو لم يكن مرجح

واخلى بحسب الدلالة وانحصر الامر في الرجوع الى المرجحات الخارجية فلو وجب عدم الرجوع اليها بل التوقف في الحكم
بالاجمال والرجوع الى الاصول العملية وذلك لان مورد ادلة الترجيح انما هو الترجيح بين صدوري الدليلين كما
تخيير واما هنا فالامر دائر بين الدليل واللادليل لقطعية صدورهما وحيث لا ترجيح فلا محل للتخيير ايضا لان
محلهما واحد فتعين الرجوع الى الاصول ومع فان كان في المقام اصل لفظي وارد على الاصل العملي الموجود في الحكم
ومثل الاخذ بمقتضى عموم العام وتقديمه على استصحاب حال الخاص ان قلنا به فيؤخذ بمقتضاه كما قيل في
المقام بوجود العموم الزماني وهو قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم اي متى شئتم فيؤخذ به
ويقدم على استصحاب حكم الحرمة المستفاد من لا تقربوهن حيث ان مقتضاه ابقاؤها الى زمان الاغتسال عند
الشك والاجمال فيقتصر حكم الخاص على موضع اليقين وهو الى النقاء عملا بعموم العام بقدر الامكان ولكن فيه نظر
من وجهين احدهما عدم ثبوت العموم الزماني في انى شئتم لانه فسر بمعنى كيف وحيث ومتى بل المعروف
بين المفسرين هو المعنيان الاولان وثانيهما ان الحق عدم تقديم حال الطلقات على استصحاب حال الخاص
كما قلناه في تقديم اوفوا بالعقود على استصحاب خيار العيب في الزمان الثاني وعدمه في باب المطلق والمقيد حيث انهم
فرعوا فورية الخيار وعدمها على التقديم وعدمه وذلك لان الاطلاق المطلق من باب عدم البيان والاصل والاستصحاب
بيان شرعي فيكون واردا على الاطلاق المطلق اقول في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلثبوت العموم الزماني في
انى شئتم على ما عند الخاصة فان كونه بمعنى كيف وحيث من تاويلات العامة كما يدل عليه ما عن تفسير علي بن
ابراهيم قال وتاولت العامة انى شئتم في القبل والدبر وقال الصادق عليه السلام انى شئتم اي متى شئتم في الفرج
والدليل عليه قوله نساؤكم حرث لكم فالحرث الزرع والزرع في موضع الولد انتهى واما في الثاني فبان تقديم استصحاب
حال الخاص انما هو مختص بما لو كان عارضه المطلق وعارضه اوفوا مع دليل الخيار واستصحابه من هذا القبيل
لان اوفوا شامل للازمنة بالاطلاق لا بالعموم واما لو عارضه العام فلا شك في تقديمه على الاستصحاب لان دلالة العام
بحسب الوضع فلا يقاومه الاستصحاب لعدم مقاومة الاصل مع الدليل والذي يكشف عن ذلك انه لو قال اكرم العلماء
في كل زمان ثم قال لا تكرم زيدا يوم الجمعة وشك في شمول الحكم للازمنة المتاخرة فلا ريب في دخوله تحت عموم العام وتخصيص
على يوم الجمعة الذي هو القدر المتيقن من التخصيص والقرينة لصرف العام عن ظاهره دون ما عداه مما يقتضيه حكم الاستصحاب
وقد اشير الى هذا في الحاشية باب الغنا ثم ان الحكم بعدم صحة الرجوع الى المرجحات الخارجية يشكل فيما لو لم نسلم التواتر
في اصل القران وقراءات السبعة بل قيل بوجوب العمل بالكتاب بمقتضى الاجماع والاخبار لان الاجماع على وجوب
العمل لا يجعل الصدور قطعيا كما في خبر الواحد فيكون من باب تعارض الدليلين ومورد لادلة الترجيح والتخيير فالحكم
بعدم الرجوع الى المرجحات على الاطلاق لا يخلو من اشكال هذا وقد عرفت فيما سبق ان من جملة من خالف في اعتبار
اصالة الحقيقة وحجيتها الفاضل القمي في تفصيله الذي فصل فيه بين مقام المشافهة وما كان من قبيل الخطاب الشفاهي
وبين غيرها فجعل اصالة الحقيقة معتبرة في الاول دون ما ليس من قبيله كما عداه سواء كان من الكتاب او الخبر وغيرهما
وبسط في كتابه لاثبات ذلك بسطا ونحن نذكر محصله فنقول ان ما يصح ان يكون وجها لذلك وجوه

فاولا

فاولا بان اعتبار الالفاظ في مقام المحاورات والعمل بها انما هو من باب افادتها العلم او الوثوق والظن لا الا
فانا نرى ان اهل العرف والمحاورة يستندون اليها ويعتبرونها من هذه الجهة ومن المعلوم ان افادتها العلم والوثوق
لا يحصل الا في مقام المشافهة وفيما كان من قبيل تاليفات المؤلفين لا في غيره من المقامات فلا يصح التعدي منها الى غيره
وثانيا لو تنزلنا من المقام المذكور وقلنا بان بناء العرف والعقلاء انما هو على العمل بالالفاظ من باب الظن
الشخصي واستفادته من كلام المتكلم نصا اذ لا اقل من ذلك في بنائهم على الظواهر واستنادهم اليها فهو ايضا
ايضا لا يكون حاصلا الا في مقام المشافهة وما كان من قبيل التاليفات لان استفادة الظن فيما عداهما
غير واقعة او انما هو نادرة في غاية الندرة فلا يصح ان يجعل ذلك اصلا في اعتبار الظواهر مع ان غالب ما نتراءى من
استفادة الظن الشخصي في غير المقامين فانما هو من جهة امور خارجية من ... كون الحكم المستفاد منه
على طبق الاجماع او الشهرة ونحو ذلك فليس باستناده الى اللفظ نفسه والا فكيف يحصل الظن من العمومات و
الاطلاقات التي ورد عليها مخصصات ومقيدات وصارت عامة عندية خص اكثرها او معظمها على ما ...
وثالثا لو تنزلنا وتمنينا من كون الظن الشخصي في العمل بها وقلنا بانهم يعولون عليه من كون بناء العقلاء في العمل بها انما هو على
النوعي ولكن ليس مقتضاه بان اللفظ حيثما يوجد يجب العمل به والاخذ بظاهره بل لا بد من ان يؤخذ به من حيث قام الدليل
وساعده بناء العقلاء ولا ريب في ان بناءهم انما تحقق استقراره عليه في مقام المخاطبة والمشافهة وذلك لان الظن
النوعي المعتبر في الاخذ بالظواهر هو ان يكون اللفظ بالطبع لكونه امارة للافادة والاستفادة مفيدا للظن بالمراد
لو لا مانع يمنعه من ذلك تحصيل المراد من اللفظ مما لا يمكن الا ... اما احتمال الاتباع للعلم بعدم المانع او ظنه او احتمال وجوده

بمحضر حال التخاطب وبالمخاطبين

اما الغفلة والسهو والنسيان من المتكلم او المخاطب السامع واما فيما الغفلة من المخاطب عند نصب القرينة او عدم ...
اليه لمانع منعه من الوصول اليه او وقوع التخاطب باصطلاح خاص بين المتكلم والمخاطب وتجوز ذلك فالكل
منفي من بناء العقلاء على نفيه وعدم الاعتناء من الموانع المذكورة في استفادة المراد من الالفاظ والاخذ بظواهرها
انما هو البناء على عدم القسم الاول اعني عدم الغفلة من طرف المتكلم لكونه ... في المقام لكونه حكيما لا يغفل
عليه الغفلة واما من المخاطب فلكون الظاهر من حال المخاطب البالغ العاقل ذي الفهم والشعور عدم الغفلة من القرائن
المقالية والحالية لو كانت هناك موجودة مثلا لو قال رأيت اسدا واحتملنا انه قال يرمي وغفلت عنه
فغفلت عنه ... فلا يعتني العقلاء بمثل هذا الاحتمال
الذي لا منشأ له ... من مجرد الوهم والخيال وكذا لو احتملنا انه كانت هناك قرينة حالية وغفلت
عنها ولا منشأ له الا ... في القوة الشاعرة المدركة وحيث لا عبرة بهذا الاحتمال لم يلتفت الى القرائن
الحالية كلها على حد سواء في السهو والنسيان كما هو كذلك في المقالية ... الاشتراك في عدم ... القرينة الحالية
اسناد المتكلم في بيان المراد الى القرينة حالية ... ولكن هذا ... الى المتكلم ... الاسناد
الى الحال ... اذ
لابد في اسناد المتكلم الى القرينة الحالية من العلم بوجودها ... عند المخاطب حيث لو كان هناك
... المخاطب ... بالنسبة الى المخاطب وانما ...
بالنسبة الى الغير ... هناك قرينة حالية بين المخاطبين ... على غيرهما ... وقد يكون هكذا

الحال في القرائن المقالية ايضا ومن هنا يعلم ان بناء العقلاء ليس على دفع الموانع الا فرض عدم القرينة ونحوه مما قد يحتف
عند غير المخاطب لقوة احتمال وجودها مع ان خفاها عنه ليس لقادح في حكمة المتكلم لعدم وجوب اظهارها للغير
المخاطب مع احتمال وجودها وعدم غفلة المتكلم عنها اخفا لاعتماده فلا يكون البناء على عدمها ثابتا من العقلاء في هذا الحال
والحاصل ان الظن النوعي المعتبر عند العقلاء هو ما كان مسببا وحاصلا من البناء على عدم الغفلة الذي هو مختص
بالمخاطبين بكون اللفظ امارة لفهم المراد عنهم ثابت لا لاحد العقلاء واما ما كان حاصلا من البناء على عدم
القرينة ونحوه فلا يعلم ثبوت بنائهم على نفسه فدائم يكن لمانع مبنيا على العدم فلا يؤثر المقتضي وهو اللفظ باعتبار
ظاهره والاخذ به هذا ما يقتضيه تحصيل الامر ويرد عليه ... اما ما ذكره من ثبوت بناء العقلاء
على اصالة عدم الغفلة حق ولكن بناؤهم ثابت على عدم القرينة ايضا ويدل على اثبات هذه الزيادة وجوه اولها
ما جرت عليه عادتهم واستمرت عليه طريقتهم من اعتبار الظواهر والبناء على اصالة عدم القرينة واصالة
عدم كون الكلام مسوقا على اصطلاح خاص بين المخاطبين وغيرها من الموانع الموجبة المحتملة غير الغفلة
كما في مقام الاقارير والوصايا والتوكيلات وغيرها من المقامات الشرعية والعرفية فان من احتج بكلام
مع مخاطبه في اقرار او وصية او غيرها وهو يسمع من المدعين وهو لا يعلم بحاجتها فلا شبهة ولا تامل عندهم
في اعتبار ظاهر كلامه وقبول شهادته في ذلك ... في ذلك الى عدم الغفلة ولم يجر عليها حكم الحال
اذ المفروض ان المتكلم لو علم بوجودها لم يتكلم قطعا مع ان اصالة عدم الغفلة انما تجري فيما من شانه ان يدرك
ولا يترك وانما ... المراد له في المعلن ... بوجوه وقوع الكلام واقترانه بالقرائن الحالية والمقالية وعدمه
ووقوعه باصطلاح خاص وعدمه ... للمعلن المخاطب الا المخاطب واما غيره فلا فلو اراد المتكلم كلاما
مقترنا بالقرائن او باصطلاح جديد وخفي ذلك على غير المخاطب فليس من شانه ان يدركه ايضا فعدم ادراكه
المقام ناش من احتمال العروض لا الغفلة فلا يجري في حقها اصالة عدم الغفلة لانتفاء موضوعها يقينا فعلم ان استنادهم
انما هو الى اصالة عدم القرينة وهي معتبرة مع ذلك عندهم ولذا يطالب ... الحكم المقر من ظاهر اقراره وانكره
متمسكا بنصب القرينة وغيره ان يثبت مدعاه او يحلف وكذلك اعتبار اصالة عدم القرينة في سائر المقامات
العرفية كما لا يخفى على المتدبر وثانيها الاجماع فان عمل اصحاب الائمة والعلماء ثابت على العمل بظواهر الكتاب و
الاخبار مع عدم كونهم مخاطبين بها فان قلت ان الاجماع غير نافع لانه تقييدي لعدم معلومية وجه عملهم في ذلك
بانه هل هو من باب الظن الخاص او دليل من باب الانسداد ... بل يكون مجملا قلت اولا بانا نمنع
... الاجمال لمعلومية وجه عملهم بانه كان من باب الظن الخاص اما عمل اصحاب الائمة فلانا لو سلمنا الانسداد
الاغلبي في حقهم فلا شبهة في ان الانسداد كان حكمه العمل بالظواهر لا مطلقا ولذا كان ... من كان باب العلم مفتوحا
بالنسبة اليه كزرارة وامثاله ممن كان يتيسر لهم الوصول الى حضرة الائمة في اوقات الليل والنهار والانسداد هنا
... الا بنائه الظن الخاص بل هو منه واما عمل العلماء فلان منهم من صرح بانفتاح باب العلم كالمرتضى ومن عاصره
ومع ذلك كانوا يعملون بالكتاب والاخبار ... للبيان في كون عملهم من باب الانسداد بل ... عملهم من باب الظن الخاص
فان قلت كيف يصح ان يكون عملهم من باب الظن الخاص ... لفظ الكتاب والخبر مفهوما واحدا ويكون لفظا واحدا

حجة بلا حجة نعم مثلا مع اختلاف جهة في استفادة المراد منه فلعلم بان ما فهمه الاول مخالف للواقع قلت اما
بلزوم التنافي لو كان المستفاد منه عند كل واحد حكما واقعيا بالنسبة اليه واما اذا كان حكما ظاهريا فلا منافاة
فيه فانه ان ثبت الخطأ في فهم الاول منهم وذلك لا ينافي الحجية يوجب انا نفرض وقوع التصريح من الشارع
بالحجية وفي مقام نكون الحجية مسلمة عندك مع احتمال وقوع الاختلاف في الظنون فلا شبهة في عدم المنافاة
بل فهم عدمها فيه عند كل احد وثانيا لو سلمنا الاجمال في مدرك الاجماع فنقول عند الشك لابد ان يحمل عليه
اثار الظن الخاص وهو عدم التعدي منها الى غيره من الكتاب والخبر الى غيرهما من اسباب الظن كالشهرة وغيرها
من الامارات اذ المتيقن بما نحن فيه في الشريعة ... في جواز التعدي منها الى الغير والاصل ... العامل
عليه على انا نقول ان هذا النزاع مثل هل هو مع فرض كفاية الكتاب والاخبار في الفقه او مع عدم كفايتها
وبقاء العلم الاجمالي بالاحكام معها فان كان الاول فلا ينبغي قبول الظن الخاص وخروج من مقتضى دليل الانسداد
اذ المأخوذ في مقدماته عدم الكفاية وان كان الثاني فلا ينبغي النزاع فيه لكون الكتاب والاخبار حينئذ فلابد
من كون العمل ... على قاعدة الانسداد كما هو مسلم عند كل احد على هذا التقدير فان قلت لعله كان عملهم من
باب العمل بالتالي قلت اولا لا يظهر من تتبع حالهم خلافه وثانيا انه يعين المدعى لان مقصودنا اثبات حجية
الكتاب والعمل به من رتبة المشافهين بخصوصه فحسبك ان يكون من باب التالي فان كان ... من هذا
الباب سلمنا فلا الا كلام في حجية عبد الرحمن المزبور والا فيكفينا ما ذكرناه سابقا وثالثها ...
~~على كونه من قبيل التالي بانه لا يتجه ذلك الا ... كون مراد الله تعالى مختلفا على حسب اختلاف الافهام وكل ...~~
~~قوله خلاف من تعبد وحسبه توحي بها ادوين فان في فهم المراد من ... على كونه من ... المذكور ...~~
~~... ويكون ما فهمه كل واحد حكما واقعيا في حقه ...~~ ثم اعلم ان الفاضل المذكور اورد على
نفسه في طي استدلاله عدم حجية الكتاب بعد غير المشافهين بانه لعل ان يكون من باب عموم الخطاب وكان علم
عليه من هذا الباب ثم اجاب عنه بانه لو كان كذلك لزم ان يكون مراد الله تعالى مختلفا على حسب اختلاف
الافهام فان لهم في قوله خلاف من تعبد وحسبه توحي بها ادوين ثلاثة اقوال فلو كان كل واحد منهم مخاطبا بعمومه ان
يكون ما فهمه منه هو مراد الله فله ثلاثة احكام كما هو شان الكلام مع المخاطب ليتحج الخطاب بالتظاهر وان اراد غيره
وذلك مما لا يعقل لعدم التناقض في المراد في الاحكام الواقعية ومخالفته لمجمع عليه عندهنا ثم انه رد ... الثمرة
على كونه من باب عموم الخطاب بعدم الاحتياج الى الفحص في استفادة المراد منه على الاول ولزومه على الفحص على
الثاني ولعل من هنا قال بعضهم بان المراد من ... العرض على كتاب الله هو العرض على مراده الواقعي وفساد
المذكور ظاهر لان كونه من باب عموم الخطاب لا يستلزم التناقض في الاحكام الواقعية غاية ما في الباب ان المصيب واحد
والباقون مخطئون في فهم المراد منه ولا ضير فيه بكونه حكما ظاهريا بالنسبة اليهم ولعله زعم ان خطاب المشافهين والغائبين
جميعا من باب واحد وان المراد من الخطاب مطلقا هو توجيه الكلام نحو الغير لافادة تمام المراد بحيث لا يحتاج المخاطب
الى الفحص عن مقام اخر وليس كذلك بل المراد بالخطاب اعم اذ قد يوجه الخطاب مع ان المراد الاخذ بعمومه بعد الفحص
كما هو كذلك في عمومات الكتاب في حق غير المشافهين كما في اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ... فلا يجري في خطاب الحكيم بالارتكاز

واردة فلا فرق الا في انه لم يعلم من حاله ما ذكر فلا تأمل في العمل بعمومات الكتاب على الاطلاق بعد الفحص عن كون العمل بها موقوفا
على بيان اهل العصمة فلا بد ان يكون العمل بها بعد بيانهم ومحتاجا الى الفحص عن اخبارهم وفيه انه لا يلزم من عموم الخطاب
في الكتاب بوجه ولا يوجب التناقض في الاحكام الواقعية والاختلاف في المراد اصلا ومنه يظهر فساد الثمرة فتأمل ثم بعض
انما هو على وجه مستحيلة عموم الخطاب فيه بحالة توجيه الخطاب الى المعدوم كما مر بيانه مفصلا فراجعه
وثانيهما الاخبار الكثيرة المختلفة المضامين المستفيضة بل المتواترة بالمعنى فقد دلت على اعتبار ظواهر الكتاب
كما ذكرنا جملة وافية منها في ضمن الكلام مع الاخباريين ومن جملتها حديث الثقلين الدال على المطلوب كما نطق به
الفاضل القمي وذكره من طرف المثبتين لحجية الكتاب ولكن اجاب عنه بوجهين احدهما انه يحتمل ان يكون المراد من قوله
ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ما فهمه الاخباريون من كون المراد منه التمسك به بتوسط
بيان اهل العصمة لا استقلالا سيما في بعض عبارات الحديث لن يفترقا والافتراق لا يصح التمسك به والتعلق بظاهره الا
بان يثبت كونه [illegible] من النبي صلى الله عليه وآله من قبيل تأليفات المؤلفين بحيث ليس المراد منه بالخطاب منه خصوص
الحاضرين بل الكلام جار [illegible] ليتمتع به بين الناس الى آخر الابد [illegible] تعليمهم تمام المراد
منه مستقلا من دون ان يلاحظ فيها مخاطب معين ويقصد به قوم دون آخرين [illegible] فان الظاهر منه [illegible]
الى الحاضرين فانهم هم المخاطبون به [illegible] بما وضع الخطاب مثل قوله يا ايها الناس فانه ظاهر في ارادة تمام المخاطب
خصوصهم [illegible] الكلام لبعد التفرقة بينهما كما لا يخفى وفي الوجهين نظر اما في الاول فبما مر من ان المراد منه
حجة على الناس ومرجعا لهم يرجعون اليه مستقلا لا بانضمام بيان المعصوم وكون الحجة على الناس هما معا والا لما اشعر به
الخبر كما بيناه بلا مزيد عليه فتأمل واما في الثاني فبان حجة الاستدلال به غير متوقف على ما ذكر بل لما ثبت كونه حجة على
الحاضرين المخاطبين بهذا الخطاب فيثبت الحجية في حق غيرهم ممن غاب او تأخر بالاجماع المركب ويرد عليه بان التمسك
بالاجماع المركب غير صحيح اذ لم يعلم من احد اثبات حجية الكتاب في حق بعض الغائبين غير المشافهين حتى يتعدى الى [illegible] بالاجماع
كما هو محل النزاع بل الظاهر ان الحاضرين في مجلس خطاب النبي كانوا هم المشافهين للكتاب وحجية الكتاب في حقهم مفروغ
عنها بينهم فلا يصح التعدي من اثبات الحجية في موضع الوفاق الى موضع الخلاف لعدم الاجماع المركب هنا ولكن لو سلمنا
عدم دلالة الخبر المذكور على المطلوب وهو حجية الظواهر الموجودة في الكتاب كما هو كذلك عند الانصاف ولكن لا [illegible]
بل لان الخبر المذكور وما هو من قبيله في الدلالة كالايات الآمرة بالتدبر والتفكر وبان القرآن تبيان وذكرى وتذكرة
مثل قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها حيث قيل صاحب الحدائق في دلالته على المدعى وبالجملة كل ما
دل على كون الكتاب حجة ومرجعا على الاطلاق كلها واردة في مقام بيان حكم آخر الذي هو اصل الحجية ووجوب [illegible] واما
كون الرجوع اليه على اي وجه فهل يجب فيه العلم بالمراد او يكفي الظن المستفاد من ظواهره فهي ساكتة عنه فلا يدل
على كون ظواهرها حجة ومرجعا فلو تمسك بما ذكرناه سابقا في الاستدلال بها في مقابل الاخباريين فانها [illegible] فيه
في مقابل منكري الظواهر نعم يمكن ان يقال ان نصوص القرآن المفيدة للعلم على المخاطب نادر جدا حتى انه انكره
بعضهم وجوده فيها فالغالب [illegible] افادة الظواهر المفيدة للظن فلا يصح تخصيص الاطلاق بالنسبة اليها فيدل على حجيتها

في حق الغائبين [illegible]

كالقرينة عليه ولو اغمضنا من ذلك كله لكفانا الاخبار الكثيرة الآمرة الدالة على حجية ظواهر الكتاب بخصوصها كما في قوله [illegible] في جواب السائل عن كيفية الوضوء مع الجبيرة
هذا واشباهه يعرف من كتاب الله وهو قوله عز وجل ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح على الجبيرة فان احالته [illegible]
على كتاب الله مع خفوضه بحيث لا يعرفه الا الاوحدي دليل على حجية ظواهره وصحة الاستناد اليها وكقوله في جواب من سئل عن اطالة
الجلوس في الخلاء لسماع اصوات المغنيات اما سمعت قول الله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا فقال
الرجل كأنني لم اسمع الاية من عربي ولا عجمي وسؤال زرارة عن وجه كون التقصير في السفر عزيمة مع ان الله تعالى قال في كتابه
بل قال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة وتقريره [illegible] وبيان وجه العزيمة بانه رخصة من الله وعزيمة من النبي ونحوها
مما لا يحصى فان قلت ان كلا من الاخبار لا تدل بازيد من اثبات حجية ظواهر الكتاب في حق المخاطبين بها لعدم عموم خطابها
بها فكيف يصح التمسك بها في حقنا مع اختصاصها بهم قلت لا نقول بدلالتها على حجية الكتاب في حقنا كما دلت
عليها في حقهم بل نتم الحكم فيما عداهم بالاجماع المركب اذ حجية الكتاب في حقهم مطلوبة من تلك الاخبار مع كونهم من جملة غير
المشافهين ومن افراد محل النزاع فاذن يثبت الحكم في الباقين بعدم القول بالفصل ثم انه يرد على الفاضل القمي ايراد آخر
وهو انه يلزم مما ذكره من كون المدار في حجية الظواهر على الخطاب تفصيل آخر غير التفصيل الذي ذكره بين المخاطب
وغيره وهو ان اللازم عليه كون مدار الحجية على القاء الكلام لبيان تمام المراد من دون احتياج فيه الى محل آخر [illegible]
عنه سواء اريد به الخطاب ام لا وسواء اريد بالخطاب به مخاطب معين ام لا بل اريد منه العموم في الخطاب ام لم
يكن المستفيد منه المخاطب ام غيره والتفصيل بينه وبين ما لم يكن ورود الكلام على الوجه المذكور فالقول
بالحجية في الاول دون الثاني وعلى الاول فنقول بحجية الكتاب في حق غير المشافهين على القول بعموم الخطاب مع [illegible]
فهم الظهور [illegible] ليس الى عدم الغفلة بل الى اصالة عدم القرينة اذ على فرض ثبوت القرينة لا تجري احتمال الغفلة
عن المخاطب المشافه فلا يصح التمسك باصالة عدمها بل هو جاهل صرف بالنسبة الى ثبوت القرينة وشاك
محض فيتعلق في نفيه باصالة عدم الثبوت كما [illegible] والفرق بين هذا التفصيل وبين التفصيل السابق
بالنسبة الى الحجية لان النسبة بينهما العموم من وجه اذ قد يلقى الكلام على المخاطب ولا يراد منه بيان تمام المراد كما في
الصلوة واتوا الزكوة وغيرهما من مجملات الكتاب ومطلقاته التي ليس المراد منها الاخذ بظواهرها [illegible]
ومحض وقد لا يراد شخص معين بالخطاب مع كون ظاهر الكلام حجة في حقه كما على القول بعموم الخطاب في حق الغائب مع كونه
المراد بيان تمام المراد منه وقد يجتمعان معا وهو ظاهر فعلم ان الخطاب قد يتخلف عن الحجية فلا يتم التفصيل الذي ذكره
كما في القسم الاول وقد يكون الحجة ولا خطاب فلا يتم [illegible] بناء العقلاء على [illegible] كما فعله هنا وقد عرفت ايضا انما
سبق ان من جملة التفصيلات في حجية اصالة الحقيقة التفصيل الذي ظهر من كلام صاحب المعالم وهو انه بعد [illegible]
مقدمات الدليل الرابع قال لا يقال الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بعد [illegible]
مقدمة خارجية وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة [illegible] الظاهر سلمنا
لكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب
كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر

انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل ومع [؟] الجاير ان اقترانه ببعض تلك الظواهر ما
يدلهم على الارادة خلاف ظاهرها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرها
على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي
ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون
الخطاب متوجها الينا ولتحقيقه اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكاليف المستفادة من
ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظن الراجح بان التكليف خلاف ما دل عليه
ومثله يقال في اصالة البراءة لمن لم يقف لها على ما ينافيها مما ذكر اخيرا في ظاهر الكتاب انتهى كلامه رفع مقامه
ويرد عليه وجوه من الايرادات اولها ما ذكره سلطان العلماء في حاشيته بان ما ذكره هنا من ان احكام الكتاب كلها
من قبيل خطاب المشافهة وقد مر اختصاصه بالموجودين في زمن الخطاب مناف لما مر في باب خطاب المشافهة من ان وضع الخطاب
مثل قوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا مخصوص بالموجودين لان كلامه هنا يدل على اختصاص خطابات الكتاب
مطلقا بالموجودين سواء كانت مصدرة بما وضع للخطاب مثل قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود ام لا مثل قوله
ولله على الناس حج البيت الاية وكلامه ثمة يدل على اختصاص القسم الاول بهم دون القسم الثاني فيكون مقتضاه
تعميمه للموجودين في زمن الخطاب والغائبين جميعا ولكن قد اوردنا هذا الاعتراض عليه في باب خطاب المشافهة وبينا
هناك بان محصل ان نزاعهم في شمولها اختصاص احكام الكتاب بالموجودين او شمولها لهم وللغائبين انما هو في الجهة العقلية
دون الوضعية بمعنى ان نزاعهم انما هو في جواز ذلك عقلا لا وضعا فلا نزاع لهم في عدم جوازه بحسب الوضع
فح يكون تمثيله بما وضع للخطاب من باب المثال لا لبيان حصر محل النزاع فيه ولا للاشارة الى ان للوضع مدخل
فيه فالحق في الحقيقة هو ما ذكره هنا وعليه ينبغي ان يحمل كلامه الذي ذكره ثمة فلا منافاة وثانيها انه قد يظهر من
تفريعه الايراد في قطعية الحكم المستفاد من الكتاب بعموم حقيقة خطابه وتخصيصه بالموجودين في زمن الخطاب
ان احكام الكتاب مقطوعة عند المخاطبين لعموم المقدمة العقلية وهي ان وجود انفهام المقدمة وهي قبح خطاب
الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من دون نصب ما يصرفه عنه من حيث القطع بمراد المتكلم مع ظهور ضده اذ المقدمة العقلية
غير ناهضة على اثبات القطعية الا بعد احراز جميع الجهات الموجبة للظن بالمراد فان استفادة القطع منه موقوفة على
القطع بامرين احدهما عدم الغفلة من المتكلم في نصب القرائن الدالة على خلاف الظاهر هنا لا يريد والاخر عدم
الغفلة من المخاطب عن القرائن المنصوبة فلما كان ملاك المقدمة العقلية انما يجري القطع بالامر الاول نظرا الى كون
المتكلم حكيما لا يجري عليه الغفلة واما القطع بالامر الثاني وهو عدم غفلة المخاطب فلا يحصل من تلك المقدمة كما هي
ظ فيكون بناء عدم الغفلة منه على الاصل لجريانه في نفسه فيكون مبنيا على الظن ويكون النتيجة تابعة لاخس مقدمتيها
فقول المحقق بان انتظام المقدمة موجب للقطع بالمراد من الظواهر هو اشارة الى المقام الذي ذكرنا [؟] انه لا
بد ان يكون ما يستفيده المخاطب من ظاهر الخطاب مراد المتكلم اذ لو كان على خلافه لكان اللازم على المتكلم الحكيم
ارشاده الى الواقع وبيان المراد له حتى لا يقع في خلافه وذلك لان كون المتكلم حكيما لا يقتضي الا [؟] من مراعاة لوازم
الحكمة في كل مقام على حسبه ومقتضاه وفي مقام التخاطب هو السلوك على الطريق المتعارف بين اهل المحاورة وعدم
الاخلال بنصب القرائن وعدم الغفلة عنها لو احتيج اليها واما التحرز عن فهم المخاطب من غفلته فلا لانه موقوف على

لما كان مخاطبات الحكيم منزلة على لسان القوم ومجارية على طريقة العرف فيكون ح

ان يكون بناء المخاطب على العلم اللازم وهذا اذ قاعدة بديهية عند العقلاء بل بناؤهم على العلم الظاهري وثبوته في مقام
ظهور اسبابه الظاهرية كما هو المتعارف ثم اذا الاصل عدمه ولذا لم يتمسكوا في المقام بادلة الارشاد وثالثها
انه يظهر من تقريره السؤال وتخصيصه الخطاب بالموجودين في زمنه ان احكام الكتاب المستفادة من ظاهره على تقدير
تسليم عموم الخطاب فيه قطعية بالنسبة الى الغائبين ايضا وان مدار القطعية على الخطاب لانتظام المقدمة العقلية اليه
وجريانها في حق كل احد ممن اريد بالخطاب اعم من الحاضر المشافه والمعدوم الغائب وهو غريب اذ الصحيح انا مكلفون
بالحكم المستفاد من ظاهر الكتاب على النحو المتعارف في ذلك الزمان من اعتبار الحقائق والمجازات والقرائن والشواهد
الموجودة الثابتة فيه لكون مخاطبات الشارع محمولة على عرف ذلك الزمان ومع ذلك يلزم القبح من جهته عليه بعد
الاخلال بالقرائن التي يجب نصبها عند مخاطبة الموجودين ورعاية طريقة المحاورة التي تقتضيه لسانهم فاذا فرض انه نصبها
ولم يخل بها فقد خرج من عهدة ما يلزم عليه واندفع عنه القبح بذلك الترتيب اذا شككنا في الظاهر ما نستفيده نحن من ظاهر كلامه
بانه هل هو المراد ام لا فلا يجوز لنا الحكم بانه المراد يقينا نظرا الى المقدمة العقلية الا القطعية وان احرزنا عدم الغفلة في حفظ
سبيل اليقين او لم ينصب ما يلزم عليه من القرينة ولم تصل الينا فلا تجري المقدمة العقلية مع عدم تحقق موضوعها وهو العلم
بعدم القرينة كلا امرين حالنا بالنسبة الى نصب القرينة الا الشك الصرف ولا بد في دفعها من التشبث باصالة العدم
وهي لا تفيد سوى الظن بالمراد كما هو ظاهر فان كان نظره من افادة الخطاب القطع بالمراد في حقنا الى انا مكلفون بما
يظهر لنا من اللفظ في هذا الزمان فبطلانه اتفاقي بين العلماء وبديهي عندهم وبما ذكرنا يظهر ان احتمال كوننا مكلفين بما
فهمه المخاطبون منه باطل ايضا لاحتمال غفلتهم عن القرائن المنصوبة وما هو مقتضى اللفظ على لسان القوم كما دفع [؟]
من بعضهم فلا يكون قطعهم بالحكم موجبا القطع بكونه هو مراد الله الواقعي ورابعها انه على ما قيل قطعية الاحكام
المستفادة من ظاهر الكتاب يلزم عليه قبول قطعية الاحكام المستفادة من ظاهر الاخبار في حق المخاطبين
بها والالتزام به غريب اذ لم يجزم به احد من العلماء مع ما يظهر من الاخبار خلافه اذ وقع في مقامات عديدة انهم
تكلموا بكلام ثم ظهر بعد بوجهة من المخاطب امارة دلت على انه فهم منه خلاف المراد فقال عليه السلام اين تذهب انا قلت
كذا وانت ذهبت الى كذا ما اردت هذا بل كنت اقول كذا او اردت كذا وامثال ذلك من العبارات فدل ذلك
على ان مخاطباتهم مع المخاطبين واستفادتهم الاحكام والمرادات من كلامهم كانت على النحو المتعارف من افادة
القطع والظن على اختلاف المقامات لا انها كانت قطعية عندهم على نحو الكلية كما يعطيه ظاهر الكلام وخامسها
ان قوله ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره حيث
عقب انتفاء القطع بالحكم باستواء الظنون فيه انه ان اراد من القطع المنتفي الجزم واليقين الواقعي يرد
عليه ان انتفاء القطع لا يستلزم استواء الظنون حيث ان الظاهر من قوله ويستوي التفريع على الكلام
السابق وفيه منع التفريع والاستلزام لجواز ان يدل على اعتبار بعضها ما يخرجه عن المساواة كما حققناه قبل
الدليل على اعتبار اصالة الحقيقة ووجوب اتباع ظواهر الكتاب مطلقا وان اراد منه القطع الاعم من القطع الوجداني
والشرعي نظرا الى ان كلامه السابق [؟] يعني القطع بالحكم وما وقع في رده كلام هي السؤال اعني افادة الكتاب القطع
وكونه ظنا خاصا على تقدير التسليم قرينة انه جعل مناط الرد على نفي عموم الخطاب ثم جعل في اول الاستواء
الفارق كون الخطاب عاما او متوجها الينا فعلم منه ان مدار الظن الخاص هو عموم الخطاب كما انه علة استفادة

وجهين م

القطع من ظاهر الكتاب ايضا فيكون ذلك قرينة على ان مراده من نفي عموم الخطاب الوارد على السؤال في اصل و
في تعرّضه اعني انكار كونه مفيدا للقطع وكونه ظنا خاصا فظهر هذا يكون المراد من القطع المنفي القطع
الاعم فاذا انتفى القطع كذلك فيحكم باستواء الظنون فان اراد ذلك فيرد عليه ان مدار الظن الخاص والفارق
بين الظنون ليس عموم الخطاب وخصوصه بل المدار على قيام دليل الحجية فربما يكون خطاب ولا يكون حجة
وربما لا يكون خطاب ويكون حجة وربما يكون شيء خطابا وحجة معا كما عرفت بل نقول ان الحجة قائمة من طريقة
العقلاء والاجماع والاخبار على حجية ظواهر الكتاب باعتبار اصالة الحقيقة الموجودة فيه كما قررناها
مفصلا في ضمن الرد على تفصيل الفاضل القمي فان جميع ما اوردناه عليه وارد على صاحب المقالم على هذا
التقرير فان مرجع كلامه بنا على هذا انما هو الى كلام الفاضل القمي فيرد عليه ما اوردناه عليه كما لا يخفى وبما ذكرنا
ان قوله ويستوي الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره حيث حكم فيه باستواء الظنون
لا نفهم ما اراد منه فان اراد منه الظن الشخصي كما هو مفاد الدليل الرابع فلا يعقل فيه الاستواء كما لا يعقل فيه التعارض
والترجيح اذ التعارض والترجيح فرع الاثنينية وهو غير متعقلة في الظن الشخصي اذ يستحيل تعلق ظنين فعليين
بالحكم في زمان واحد وان اراد منه الظن النوعي واراد اثبات التساوي بين اسبابه من الكتاب والخبر
وغيرهما فهذا وان كان صحيحا في نفسه الا انه مناف لمفاد دليل الانسداد اذ مؤداه اثبات اناطة التكليف
بالظن الفعلي وحجيته لا حجية الظن النوعي واماراته اذ لا نظر في البرهان المذكور الى الامارات بوجه من الوجوه
اعم من ان يعتبر كونه مفاده الاهمال او العموم وسائرها ان قوله والحق ان اختصاص الاجماع والضرورة الا ...
~~على المشاركة في التكاليف المستفادة من ظاهر الكتاب ... فيما ان اراد من المشاركة ... مثلا ...~~
~~بين العلماء في الاحكام الواقعية ... من ان لكل حكم ... الاشتراك فيها اجماع ... ضرورة ...~~
~~... في التكاليف المستفادة من ظاهر الكتاب ... الاشتراك فيها اجماع ...~~
~~... الكتاب ... بالمشافهين ...~~ وفي التكاليف المستفادة مشاركتنا معهم فيما
استفادوه من ظاهر الكتاب فيرد عليه انه لا اجماع ولا ضرورة تقتضيه بل العلم الاجمالي بعدم كوننا مكلفين بالرجوع الا ما
فهموه من ظاهر الكتاب وبعدم اشتراكنا معهم فيما استفادوه منه بل الذي يقتضيه الاجماع والضرورة هو مشاركتنا معهم
في المداليل الواقعية والاحكام النفس الامرية وكون لكل حكم واقعي ثابت في حق سلمان مثلا فهو ثابت في حقنا ايضا
وهذه هي قضية المشاركة التي هي مجمع عليها بينهم بل محكوم عليها بالضرورة والبداهة عندهم وظاهر ان هذه لا مدخل
لها بما استفاده من ظاهر الكتاب بعد ... طريق الا الطريق الى الاحكام الواقعية واما كون ما فهموه منه
حجة لنا الى طريق ايضا ... مطلقا فهو ... لا دخل له في المقام وان اراد منها حجية ثبوت حجية الكتاب في حقهم وحقنا جميعا
على وجه استفاده منه الاحكام على النحو المستفاد فيرد عليه انه لا ... كونها اجماعية فلا يسلم كونها الامر الضروري المحقق
كثير من العلماء كالاخباريين ويزعم كالفاضل القمي فيه ... سلم كونها اجماعية كما هو الحق فنقول باختصاص الاجماع بما
... بان معقد الاجماع هو الاطلاق في الحجية ... بظاهر الكتاب ولما كان ... بالم ...
... كما هو المفروض والمقصود اتيانه من اقامة الدليل فيرد ... قرينة ... بحكم من ... الدليل على حجية ظاهره ...

اوضحا استفيد منه ... ظاهر من المقام ليحصل ... بعنوان قيام الاجماع على ... فيه وحيث اعتبار خصوصه ... وانه يحصل ... بين ... لعدد ... فليتأمل

حيث اريد منه ... وكان الدليل على اعتبار الظن المستفاد من ظاهر الكتاب بخصوصه على هذا التقدير

ومن هنا يظهر ما في كلامه الذي ذكروا خيرا وهو قوله ومثله يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها نحو ما ذكر اخيرا في
الكتاب حيث ان مراده منه اعتبار كون اصالة البراءة معتبرة فيما لم يوجد خبر جامع للشرائط واما في صورة وجوده فلا
يسلم اقتضاء الدليل كونها معتبرة في حق الملتفت اليها وفيه ما لا يخفى اذ لما ثبت اعتبار اصالة البراءة بالادلة القطعية
من النقلية والعقلية فيما لم يثبت فيه تكليف من قبل الشارع فلا وجه للتشكيك في تخصيصها بمورد دون مورد اذ الخبر
مع سنده وتمام الدليل على اعتباره فيكون بيانا شرعيا رافعا لموضوع البراءة لثبوت التكليف والعقاب
شرعا وان لم يقم دليل على اعتباره فلا يصلح لكونه بيانا ومثبتا للتكليف فيكون لغوا وساقطا من درجة الاعتبار
فبأي شيء يخصص دليل البراءة وباي وجه تقصر على مورد دون اخر مع استواء اتحاد في اقتضاء الدليل وعدم جواز
من مقتضى الدليل القطعي وارتكاب التخصيص فيه في الدليل القطعي والخروج عما هو مقتضى ... الشيء من معلوم الانتفاء
وربما اختصا في المقام نظير ما في حواشي السلطان على العبارة المنقولة من القلق والاضطراب ايضا فلا نطيل الكلام
لبيان تفاصيله فتدبر وينبغي التنبيه على فوائد الاولى قد ظهر بما قدمنا ثبوت اعتبار اصالة الحقيقة في الالفاظ
وفي مقام المحاورات من باب الظهور العرفي وبناء العقلاء وعليه فساد كلام من خالف فيه فالمهم التعدي لبيان مبنى
هذا الظهور ومنشأ بناء العقلاء المذكور فانه كما تم مخالفة المفاد في ذلك فنقول يحتمل ان يكون مبنى بناءهم
في اعتبار الظواهر على الظن الشخصي كما نسب ذلك الى جماعة منهم المحقق الخونساري وفي ظني ان له كلاما في باب
مسئلة نجاسة الكلب وشمول الحكم لكلب الماء وعليه يظهر منه اختيار المقالة المذكورة وربما يتوهم من كلامهم في
باب لزوم الفحص في العمل بالعمومات حيث ذكروا هنالك انه يجب الفحص في العمل بها من المخصص ثم اختلفوا في مقدار
الفحص فقال بعضهم يجب الفحص حتى يحصل العلم بعدم المخصص وبعضهم الى ان يحصل اليأس منه وجماعة اخرى الى حصول
الظن بعدم المخصص فلم يقنعوا في العمل بالظواهر من باب الظن الشخصي اذ الظن
بعدم المخصص والقرينة موجب للظن بالمراد ولكنه توهم فاسد اذ الظن بعدم المخصص او العلم به فيما بايدينا
من الاخبار كما هو مع طول هذا الزمان وتلف اكثرها وعدم بقاء مظان المخصص على ما هي عليه ظاهر انه لا يوجب
الظن بعدم المخصص والقرينة مطلقا حتى عند الصدور وفي الزمان الاقدم فكيف يحصل منه الظن بالمراد مع ذلك ثم
لو كان الفحص من مظانه يحصل الظن بعدمه يحصل الظن بالمراد وانى لنا ذلك مع اختفاء اكثر القرائن هنا
وعدم بقائها بايدينا الا النزر القليل منها ولذا ترى انه ربما يحصل العلم بعدم القرينة بعد الفحص التام من مظانها
الموجودة ومع ذلك يعمل بظاهر العام او المطلق مع عدم حصول الظن بالمراد اصلا وامثال الصيغة الواردة في الخصه
من ان يحصى ويحتمل ان يكون مبنى بناءهم الظن النوعي بمعنى انه لما كانت ظواهر الالفاظ بالطبع مفيدة للظن بالمراد
لولا مانع يمنعها عن ذلك بنوا على اعتبارها وان لم يحصل منها الظن الفعلي بالمراد لمانع وهو فرض معارض و
المناسبة في افادتها الظن بالنوع والطبع اظهر وهو اما استصحاب لجنس الشامل للدائر بين الوجود والعدم بمعنى
مطلق الاستصحاب اعم من ان يكون موضوعه امرا وجوديا او عدميا كما هو المعتبر في الاستصحاب عند بعضهم فاذا وجد اللفظ
ولم يوجد القرينة ~~...~~ يحكم باستصحاب عدم ثبوت القرينة بعد وجودها فيظن بواسطته مراد المتكلم والظن
بعدم القرينة من ذلك قد يحصل فعلا كما في مقام المخاطبة والمحاورة وقد لا يحصل كما في مقامات لورود المخصص والاحتياج
اليه كالمانع الذي عرفته واما استصحاب النوع الخاص العدمي المطلق كما هو المعتبر عند بعضهم فان منهم من لا يعول
المخالف

باعتبار الاستصحاب الوجودي ولكن يعقل باعتبار الاستصحاب العدمي واما استصحاب المصنف اعني استصحاب عدم القرينة
خصوصية لا اعتبار في المقام حجيتهم وصحة الاستناد اليه عندهم واما قاعدة المقتضي والمانع حيث انه اذا وجد
المقتضي ولم يوجد المانع يبني على التاثير واما قاعدة العدم مطلقا حيث انه اذا شك في وجود شيء وعدمه يبني على
العدم من دون ملاحظة لحالة السابقة وان كانت ثابتة بالعدم وبذلك يفرق بين قاعدة العدم واستصحابه واما
قاعدة عدم القرينة خصوصية كالحمد النسك في وجودها فان مقتضى القاعدة عندهم البناء على عدمها واما قاعدة
البناء على عدم القرينة بعد الفحص عنها لكونها معتبرة عندهم كلها ويحتمل ان يكون مبني بناءهم التعبد المحض من جهة
العقلاء او الشرع مبني على انه قد حصل من الشارع امضاء طريقة العقلاء في العمل بها وللفقها الثبوت التعبد بكل
واحد من المعنيين يحتمل ان يكون كل واحد من الامور المذكورة ايضا والثمرة في اعتبار الظواهر من باب الظن
النوعي او التعبد العقلائي تظهر عند المعارضة فيقدم الاول على الثاني لكونه بمنزلة الدليل والثاني بمنزلة الاصل
العموم بالشك في مخصصة موجودة بانه هل هو صادر من باب التعبد ام لاحتمال المنافيه على اصالة عدم التخصيص لاصالة
الحواهي للاصل التعبدي وان استوى هذا الاصل مع الظن النوعي لا يخفى عليك ثم ان الظن النوعي او التعبد المعتبر فيها
هل معتبر ان مطلقا او مقيدا بعدم الظن بالخلاف مطلقا او مقيدا بعدم الظن المشكوك الاعتبار بخلافه كالشهرة ودون
ما علم عدم اعتباره كالقياس فعلى الاول يعتبر الظواهر وان قام الظن على خلافها من شهرة او قياس وعلى الثاني لا يعتبر
الا فيما لم يقم ظن على خلافها فلو حصل الظن من الشهرة او القياس سقطت عن الاعتبار وعلى الثالث تعتبر عند قيام
الظن الغير المعتبر ولا تعتبر عند قيام الظن المشكوك الاعتبار على خلافها اذا عرفت هذه فاعلم ان كون مبنى بناءهم
الظن الشخصي في سد حد او خارج عن طريقة العقلاء وحذاق العلماء يقينا بل مقتضى الادلة الدالة على اعتبار
الظواهر من بناء العقلاء وطريقة العلماء والاخبار كما عرفتها مفصلة خلافه اما بناء العرف والعقلاء فلانه
لو امر السيد عبده بضيافة العلماء مثلا فاذا حضر الوقت وقدم الاضياف رأى السيد انه لم يجئ منهم عمرو وبكر
حال دخالته عبده في عدم دعوتهم فاعتذر بانك وان امرتني باكرام العلماء وضيافتهم وكان ظاهر اللفظ شموله لهم
الا اني ظننت دخولهم في مرادك لانهم كانوا غير مطلوبي العدالة او فساقا او من جملة النحاة او كذا وكذا من الا
عتذارات التي لم تكن مرجعها الى اللفظ الكون ولا الى ما يظن اعتباره من قبله عدها عاصيا وذمه العقلاء وعاقبه المولى
ولا يقبلون منه على عذره فعلم انه لو كان بناؤهم على العمل بالظن الشخصي لم يكن لذمه موقع ولم يعدوه عاصيا عندهم واما بناء العلماء
وطريقتهم فكذلك المشايخ لا نراهم يعملون بالعمومات والاطلاقات من اول الطهارة الى اخر الديات في جميع ابواب
الفقه مع انه ليس لهم ظن غالبا بالمراد فضلا عن ان يحصل لهم العلم او الظن بعدم المخصص بعد الفحص والمقيد بالفحص
التام وبذل الجهد فيه بل لو قال احد باني لا اعمل بهذا الخبر في هذا المورد اذ لا يحصل لي الظن منه لقيام الشهرة الذي
ما يفيد الظن على خلافه لاخرجوه عن زمرة الفقهاء ونسبوه الى الغفلة عن طريقتهم وهذا مما لا يشك فيه من له
ادنى خبرة في الفقه واطلاع على كيفية سلوكهم فيه واما الاخبار فكالخبر الوارد في خصوص طلاق العبد انه سئل
عن طلاق العبد فقال ان الطلاق هل هو شيء فكل اسالك انه فقال لا يجيء لانه تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
فاستدل عليه بعدم الجواز بحجية شمول ظاهر العموم له وهو اعم من حصول الظن وعدمه وكذلك الاخبار الامر المتقدم من قبل تعليم

من خبر عبد الاعلى

من خبر عبد الاعلى الوارد في المسح على المرارة في الوضوء حيث قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله يقول الله عز وجل ما جعل
الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه فانه ارجعه الامام الى الظواهر وان لم يكن يحصل منها الظن فان احالة فهم المسح على المرارة ومعرفة من العموم
المذكور مع شدة خفاء دلالته وعدم الظن منها لاستنباط الحكم المذكور اصلا احتجاج بدليل على ما ذكرنا فثبت ان اعتبار الظواهر
ليس من باب الظن الشخصي يقينا بقي اما ان يكون من باب الظن النوعي او التعبد العقلائي في القول لا ثمرة لها ولا نتيجة في ان اعتبارها
باي هذين الوجهين كان فليس مقيدا بشيء مما من عدم قيام الظن في خلافه مطلقا يقينا سواء كان التقييد اعلم ام كان مقيدا
من وجه ومطلقا من وجه اعني مقيدا بعدم الظن المشكوك الاعتبار ومطلقا من جهة الظن الغير المعتبر كما عرفت اما كونه
غير مقيد بعدم الظن الغير المعتبر على خلافه كالقياس فلانا لم نجد من العلماء احدا عمل بالقياس في مقابل الكتاب والسنة او طرحهما
في مقابله وان كان غيرنا عاملا به من جهة حصول الظن منه ولا فرق في الحجية عند اصحاب القياس ايضا لانهم انما يعملون به حيث لا دليل
من الكتاب والسنة عموما او خصوصا كما هو المصرح به في كلامهم واما كونه غير مقيد بعدم الظن المشكوك الاعتبار على خلافه فلما
ما قررناه في رد الظن الشخصي من طريقة الفقهاء فان طريق سلوكهم في ابواب الفقه ثابت على العمل بالعمومات في مقابل الامارات
المفيدة للظن كالشهرة والاحتفاف والاستقراء بل الاجماع المنقول على مذهب جماعة من الاساطين وحديث رد يا احمد
في خصوص ترك اخراج المخرج من المسجد حيث امره بذلك النبي في الرؤيا مرارا واخراجه منه مع ذلك لعدم ثبوته كاف في دلالة على
الظن الحاصل منها في مقابل الاذن الصريح في اخراجه معروف فان قلت قد جرت طريقة البعض كصاحب المدارك على عدم العمل
بالخبر الصحيح الاعلائي في مقابل الشهرة وعمل العلماء وتوقفه في ذلك بعد ان الامر بين مشكل والاشكل حيث يقول في
مثل المقام غيرمرة ان طرح الخبر الصحيح مشكل ومخالفة الاصحاب اشكل حتى صار ذلك معروفا منه مأخوذا عنه قلت ان هذا
ليس بمنافي لما قلناه لان لقول ان الامر بين المحذورين المذكورين مقابل احدهما بعد الفراغ من سند اللفظ الدال على الحكم
فيدور من جهة تقييد اعتباره بعدم الظن المشكوك في مقابله وذلك من جهة التردد في تقييده بما ذكر فلا يدري انه ياخذ بظاهر اللفظ
ويخالف الاصحاب ويرتكب الاشكل ام يرتكب المشكل ويطرح الخبر ولا يخالف الاصحاب والاظهر قبل الفراغ منه فيرجح الترديد
الدوران الى سند اللفظ الدال على الحكم وصحة صدوره وشمول الدليل المتعهد في اعتبار الخبر له على هذا التقدير وفي المسالة الخلاف
فيه مختلفة فبعضهم يقول باعتبار الخبر الموثوق بصدوره من حيث هو مقتضى دلالة الاخبار عليه وبعضهم يقول باعتبار خبر العادل
اثني عشر وتمامية ولا لشهادة وصاحب المدارك من هذه الجماعة فان كان المذهب هو الاول فلا تامل في عدم شمول الدليل لغير
الموثوق بصدوره وصحته معه مع ذهاب المعظم الى خلافه وعدم اخذهم بمضمونه واعراضهم عنه فيجب طرحه وعدم التعبد بسنده
لكونه خارجا عن مورد الادلة فلا اشكال وان كان لا نعمل بالشهرة ايضا كما خرجنا بان الشهرة ليست بدليل ولكنها قد تجعل
فيتطرقها فيه الاشكال والا اشكل وان كان المذهب هو الثاني فيتاتى في مثل هذا المقام في ان هذا الخبر الصحيح المنقول عن طريق
العدل الضابط باعراض الاصحاب عنه هل هو داخل في مورد الدليل والا شمل خارج عنه ومنشأ التردد بين ظاهر اطلاق الدليل
حيث يشمل الشمول ومن انه لو كان داخلا فيه لما كان الاصحاب اعرضوا عنه فيظن من اعراضهم بثبوت ضعف في سنده
متقدم وبعدم تحقق مصداق العام عنده وهو خبر العادل الامامي فيتردد بين اخذه وطرحه لا شكل او المشكل فتردد صاحب المدارك فيها

من هذه الجهة ولذا ترى من امرجها الا تأمل في صحة سنده كالكتاب والسنة المتواترة لا يدور امره بينهما اصلا وان قامت الشهرة
وعمل الاصحاب على خلافه وحصل الظن بعدم شموله في قبالة فاذا ابطل اعتبار التقييد المطلق والتقييد بوجه وبحصر الامر في كونه معتبرة
من باب الظن النوعي المطلق او التقييد المطلق فنقول ربما يقال ان مدار اعتبار الالفاظ على الظن النوعي دون التقييد لبطلان
لان التقييد اما شرعي او عقلي والاول باطل غير معقول اذ لا جعل ولا حكم للشارع في اتباع مداليل الالفاظ والا لم
تكن معتبرة في ما ليس للشارع مدخل في اعتباره كما في محاورات العرف واهل اللسان والالفاظ المتعارفة المتداولة
بينهم وكذا لم تكن معتبرة عند سائر اهل الملل والنحل ان كان المراد بالشرع شرعنا خاصة وعند منكري الشرائع ان
كان المراد به الشرع المطلق مع انا نجزم باعتبار الظواهر عند جميعهم من غير ان يكون مستندهم الاحكم لعدم ثبوت حكم
منه في ذلك يقينا بل دلالة الاية الشريفة وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على عدم كونه شرعيا
لان الارسال موخر عن استقرار لغة القوم فكلهم واعتبار لسانهم فيكون معتبرا قبل الشرع فلا يمكن ان يكون اتباعه
حكم الشرع للزوم ان يكون ح متأخرا عنه ولا يتحقق مصداق الاية فان ابعد من التقييد الشرعي ثبوت امضاء الطريقة
العقلاء من قبل الشارع فيرجع الى العقلي فنقول ان التقييد العقلي ايضا باطل لا يصح المصير اليه لان العقل لو
استفاد من اللفظ العلم او الوثوق او الظن بالمراد فلا يصح ان يحكم باعتباره وحجة الاستناد اليه لانه كاشف
من المراد ولو بالكشف الظني فيترجح ح الاخذ به وترك ما عداه لوجود المزية فيه على غيره من وجود صفة
الكاشفية فيه دون الغير واما لو لم يستفد منه الظن بالمراد وتردد في كون هذا الفرد المخصوص متعلقا داخلا
فيه او خارجا عنه وتساوي الاحتمالان عند العقل في نظره فواضح انه لا يصح له الحكم باحد الطرفين لعدم ترجيح
لاحدهما على الاخر فترجيح احد المتساويين غير معقول في نظر العقل سيما وقد يكون دخوله في المراد مرجوحا لقيام امارة
ظنية على خلافه كالشهرة والاستقراء ونحوه مما يفيد الظن فلا بخلاف ظاهر اللفظ فيكون تقديمه عليها والاخذ به
دونها ترجيحا للمرجوح على الراجح وهو محال وباطل فاذا ابطل ~~كون اعتبار الظواهر من باب التقييد [illegible]~~
يكون من باب الظن النوعي لا الاخر لانحصار الامر في امرين وبالجملة لا بد في حكم العقل بتقديم احد شيئين على الاخر من وجود
مزية فيه حتى يكون ذلك سببا لتقديمه عند العقل دون الاخر ولهذه العلة قالوا بان مفاد دليل الانسداد وجهته
هو حجية الظن في حق المكلف لا حجية الامارات وان لم تفد الظن لسبقه من حكم العقل كما لا يخفى فان قلت ان ما
اوردته على التقييد وارد على الظن النوعي ايضا للجهور استناده الا حكم العقل وفقدان المزية وانه يرجح فيه الترجيح
بالنسبة الى الظن الفعلي الحاصل في مقابله سيما وان يكون مستفادا مما هو معتبر من باب الظن النوعي كالشهرة القائمة
على خلافه بل لا ريب في ان مطابقة الشهرة ونحوها للواقع اغلب من مطابقة الالفاظ له فوجود علة حكم العقل فيها
التي هي كونها غالب المطابقة للواقع في الشهرة اشد لاغلبية مطابقتها من الالفاظ وهذه مزية اخرى في مثل
الشهرة من الامارات الظنية مع قطع النظر عن مزية افادتها الظن الفعلي فكيف تقول مع ذلك بكونها معتبرة من
باب الظن النوعي في نظر العقل ومقدمة على سائر الامارات الظنية مطلقا عند التعارض قلت فرق واضح بين المقامين
اذ حكم العقل بالتقييد بمفاد اللفظ من دون مزية غير معقول كما عرفت بخلاف حكمه باتباع الالفاظ والامارات على
سبيل الكلية لافادة نوعها الظن لوجود مزية مقتضية فيها دون ما عداها فانه ربما يصح في حكمه ذلك ولذا ترى ان جماعة

منهم الفاضل القمي في القوانين فقالوا بان مفاد دليل الانسداد حجية الامارات وذلك لانه قال انه لو كان مفاده
حجية الظن لكان ذلك امرا مختصا وحاصلا لانه الاعتقاد الراجح الحاصل في نفس الشخص فلا يمكن استناد الجهال
صنع للزوم كونه مستقى منه امرا كليا بل تخير كونه دالا على الاخذ بما هو الغالب المطابقة للواقع فيكون موداه
اعتبار الامارات الشرعية المفيدة للظن فيكون امرا كليا يستغنى به القياس ونحوه مما علم وقوع المباينة وعدم المطابقة
بينه وبين الواقع بتصريح الشارع فعلم انه يمكن ان يثبت في نظر العقل رجحان في الشيء على نحو الكلية فحكم بوجوب
اتباعه وان لم يوجد تلك المزية الملحوظة فيه في جميع جزئياته بخلاف حكم العقل بالاخذ بشيء معين بخصوصه فانه
لا بد فيه من وجود المزية المخصوصة فمقارنة فتعين ان يكون المبنى في البناء على الظواهر هو الظن النوعي لا
التقييد كون الوجه في اعتبارها الظن النوعي امران احدهما ان تمام الامور المذكورة في وجه افادة الظن
الظن النوعي ومنشأها الذي هو عدم القرينة بعد الفحص مع انه احد الامور الثمانية والقول بها في الفتاوى
لا يفيد الظن النوعي ولا يليق ان يكون منشأ له فضلا عن غيره من الامور المذكورة وذلك لان البناء
على عدم القرينة بعد الفحص لو كان وجها فذلك فالفحص عن القرينة جزء للمقتضي فيصح لو كان المراد بالفحص
اعم من الفحص عن مظانه الحقيقية وغيره او كان المراد به الفحص عن مظانه الحقيقية وكانت تلك المظان
موجودة باقية بايدينا بحيث كلما اردنا الفحص فيها امكننا ذلك يمكن ان يكون عدم القرينة بعد الفحص وجها
فيه لان عدم القرينة بعد الفحص عن مظانه موجب للظن بالمراد في هذا الفحص ولكن الامر ليس كذلك لان المراد
من الفحص هو الفحص عن مظانه الحقيقية مع ان مظانه الحقيقية غير موجودة بايدينا لضياع اكثر الاخبار
وتلفها واختفاء كثير من القرائن والاثار بسبب طول المدة وقلة العناية في حفظها من ابطال الظالمين
وتضييع المعاندين وعليهما فلو تحقق المقتضي بالفحص في تلك الكتب المتداولة والاخبار الموجودة اذ لعل
القرينة كانت موجودة في ضمن تلك الاخبار التالفة ولم تصل الينا فلا يكون عدم القرينة بعد الفحص موجبا للظن
النوعي دائما فان قلت ان ما ذكرته من عدم وجود المظان الحقيقية للفحص بضياع اكثر الاخبار وتلف كثير من
الاثار وظن وجود المخصصات والمقيدات فيها بحيث لم يصل الينا بسبب تلفها ينافي ما مر سابقا في باب الفحص
وغيره مرارا من ان العلم الاجمالي بوجود المخصصات انما هو مختص بكونها في ضمن تلك الاخبار الموجودة بايدينا
اذ لعل التالف منها انما هو من غيرها مما هو متعلق بالاحكام من الاخبار الواردة في فضائل الائمة عليهم السلام ومثالب
اعدائهم وغيرها من القصص ونحوه فلو فرض كونها من متعلقات الاحكام فلعلها كانت من قبيل المكررات
وليس فيها مخصص ازيد من تلك المخصصات الموجودة على سبيل العلم بحيث يكون تلك الاخبار التالفة داخلة
في اطراف الشبهة بل هي خارجة عنها ولهذا اجبت فيما مر عن شبهة من استشكل في وجوب الفحص لعدم كونه سببا لرفع
اجمال العام لعدم امكانه في بعض اطراف الشبهة وهو الاخبار التالفة بان وجود المخصص المعلوم اجمالا مردد
بين ان يكون في ضمن تلك الاخبار الموجودة او في ضمن الاخبار التالفة فلا يرتفع اجمال العمومات فيقتضي العمل بالمطلق
~~المطلق قلت ان كلا الكلامين حق ولكن الفرق بينهما موجود [illegible]~~
~~الكلام في ذلك المقام انما كان في وجوب الفحص وهو كان متفرعا على العلم الاجمالي بوجود المخصص والعلم الاجمالي~~

لما كان منحصرا في تلك الاخبار الموجودة ومعلوم العلم بها الخروج ما عداها من اطراف الشبهة على ما تحقق في محله حكما
بوجوب الفحص وتقليد بالخروج من عهدته بالفحص عن تلك الاخبار الموجودة كما هو لازم انحصار اطراف العلم الاجمالي
فيها لم ينسقوط العلم الاجمالي بالفحص عنها اعم من ان يكون على وجه يوجب الظن بوجود المخصص في ضمن غيرها ام لا بل
يكون شكا صرفا وجريان احتمال تعلق الظن بالمخصص في ضمن الاخبار التالفة لا ينافي انحصار اطراف الشبهة في العلم الا
جمالي بتلك الاخبار الموجودة او المدار في تخصيصه على بقاء العلم الاجمالي فيها مع فرض قطع النظر عن الاخبار التالفة
هو موجود في المقام وان حصل الظن بوجوده فيها ايضا ولكن الظن غير موجب لوجوب الفحص لعدم كونه المنشا فيه العلم
الاجمالي الذي كان هو السبب في وجوبه ولا هو سبب لدخولها في اطراف الشبهة حتى يبطل انحصار العلم الاجمالي في
الاخبار الموجودة [illegible] وتعلق الظن بوجود المخصص في غيرها امر اخر [illegible] قلت لا منافاة بين انحصار
العلم الاجمالي في تلك الاخبار الموجودة وخروج ما عداها من اطراف الشبهة وسقوط العلم بالفحص فيها وبين تعلق الظن
بوجود المخصص فيما عداها وذلك لان العلم الاجمالي بورود المخصصات لعمومات الكتاب والسنة انما هو زائل بالفحص
في هذه الاخبار الموجودة ووجدان هذه المخصصات الموجودة فيها اذ لا علم لنا بورود مخصص غير هذه المخصصات
حتى يوجب الفحص عنه في ضمن غير هذه الاخبار ويكون سبب الاجمال القرينات تلفه وعدم وصوله الينا من تلك الاخبار التالفة
فان مدار الفحص وعدمه على ثبوت العلم الاجمالي وعدمه وقد علمنا بزوال العلم بالفحص في هذه الاخبار ووجود المخصصات
فيها ان ثبوته انما هو فيها وان غيرها خارج من اطراف الشبهة فيها اذ لو كان ما خلاها لما زال العلم الا بالفحص فيه ايضا
مع انه زائل بدونه ومع ذلك لا ينافي تعلق الظن بوجودها فيه من جهة ما نقل من تلف الاخبار الكثيرة وكثير من الاصول المعتبرة
والكتب المعدودة مع ما نقل من ان زرارة قد كان حافظا لخمسين الف حديث وجماعة اخرى من امثاله حافظين
لكذا او كذا مما يقرب من العدد المذكور من محمد بن مسلم او ثلثين الف حديث مع ان ما في ايدينا لا يبلغ نصف
ذلك العدد سيما بملاحظة طول المدة وضعف الشيعة واختفاء اهل الحق في كل ناحية ومكان وعدم تمكنهم
من اظهاره في غالب الاوقات فان ثبوت الظن غير مستلزم لدخولها في اطراف الشبهة ولا موجب للفحص فيها ايضا
اذ المشكل فيه العلم الاجمالي دون الظن فلا دليل على وجوب متابعته حتى يجب الفحص بسببه وان شئت زيادة التوضيح
فتوضيحه بالمثال وهو انا نفرض ان هنا قطيع غنم عدته عشرين وقطيعا اخر عدته عشرة وعلمنا اجمالا بان في جملتها
مال الغير وحراما فتفتشنا العشرين فوجدنا خمسة منه مال الغير بلا تعيين فقد زال بذلك عنا العلم الاجمالي
المذكور وانحل الى العلم التفصيلي بالنسبة الى الخمسة والشك البدوي بالنسبة الى الخمسة عشر منه والى تمام القطيع الاخر
الذي هو العشرة فلا يجب الاجتناب عنها بعد ذلك ولو حصل لنا الظن من قول عدل او اخبار مخبر بان في ضمن العشرة
مال الغير وحراما ايضا لعدم وجوب متابعة الظن الحاصل من المستند وكذا الشبهة فيه بل فيما [illegible] لان العشرة
التي هي بمنزلة الاخبار التالفة داخلة في اطراف الشبهة ابتداء حقيقة وحكما والاخبار التالفة خارجة عنها لعدم
دخولها فيها من اول الامر لانحصار العلم الاجمالي في تلك الاخبار الموجودة لوجود مدار العلم فيه وهو مفقود فيها مع قطع
النظر عن تلك الافراد الخارجة كما حقق في محله فان قلت سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان المنشا في الظن النوعي هو
الامر الخاص وهو عدم القرينة بعد الفحص حتى يكون الفحص جزء من المقتضي وذلك لان حمل الكلام اعم من مواردة

لزوم

لزوم الفحص وغيره كالالفاظ الواردة في مقام المخاطبات وما هو من قبيل التاليف فكيف يصح ان يكون ما هو لازم
لمورد خاص ان يكون داخلا في منشا الظن النوعي وجزء من مقتضيه مطلقا قلت ليس المراد اثبات كونه
جزء من المقتضي مطلقا بل كونه جزء منه فيما يحتاج اليه بل المهم في المقام هو تخصيص المنشا فيما يحتاج الى الفحص ولا
يحصل الظن في الالفاظ الا به لعدم تحقق المخاطبات الشفاهية فيه هنا وعدم تحقق ما هو من قبيل التاليف
من الكتاب والسنة فكلما احتاج الى الرجوع اليه احتاج الى الفحص ولا يحصل الظن منه الا به سواء وجب فيه
الفحص كما في مقامات العلم الاجمالي او لم يجب كما في غيرها مما يظن بوجود المخصص له في ضمن الاخبار التي ثبتت
بانه يبان بحصول الظن بالمراد من اللفظ الذي نسبه توقف على الفحص وبدونه لا يحصل ومع ذلك فهو جزء
من المقتضي في هذا وهذا المورد مطلقا مع انه غير ممكن الحصول ومع ذلك فظاهر اللفظ حجة
عندهم وهذا ينافي كونه من باب الظن النوعي اذ المعول فيه على افادة الظن شخصا او وجود المقتضي لها والمانع
منها مانع وهنا المقتضي غير موجود فلا يفيد اللفظ الظن بالمراد طبعا قبل الفحص كما هو واضح وثانيهما ان وجه
حكم العقل في اعتبار الظواهر من باب الظن النوعي هو ان الالفاظ لما كانت غالبة المطابقة للواقع ومراد المتكلم
متابعتها ويصح الاستناد اليها وان منع منها مانع احيانا اذ الملاك الكلي في حكم العقل حجيته باعتبارها نوعا وغلبتها
على غيرها عند المتشارعين لانه من جملة الموانع من الامارات الخفية المفيدة للظن فعلا او الثابتة من استفادة
الظن من اللفظ وان لم تفد بنفسها الظن بالفعل عند التعارض [illegible]
[illegible] وحكم العقل لهذه الوجه يشكل في مقابل احدهما فيما تحقق فيه الفحص من المطالب الذي هو جزء المقتضي كما عرفت
لعدم تحقق العلة لحكم العقل فيه وثانيهما فيما اذا كان معارض يكون هو غالب المطابقة للواقع ايضا بل ربما يكون المعارض
اغلب مطابقة من الالفاظ كالشهرة والاجماع المنقول ودعوى الاتفاق والاستقراء ونحوها فان هذه الامور واحلاص م
اذا حصلت في مقابل اللفظ العام فانه اما يفيد الظن بخلاف العموم او يكون سببا لعدم حصول الظن منه او يفيد الظن
بخلافه كما هو الغالب لسبقه الامارة في افادة الظن [illegible] وضعف فلا تبقى العموم في افتقار هذا الفرد سيما بملاحظة
سيما عند ما عند بعضهم منع بعضهم
ما اشتهر انه ما من عام الا وقد ورد عليه التخصيص وما من مطلق الا وقد ورد عليه التقييد فيشكل حكم العقل بتقديم اللفظ
وان المجازات اغلب من الحقائق حتى ان بعضهم انكر وجودها او ارجعها الى المجازات م
على الامارة لانه اما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر او ترجيح للمرجوح على الراجح وكلاهما مستحيلان في نظر العقل بل
اللازم من اعتبار الالفاظ بسبب العلة المذكورة في استنباط مرامات الشارع اعتبار الامارات المذكورة ايضا لوجود
العلة فيها وهي غلبة المطابقة للواقع فيها ايضا بل وجود العلة فيها اشد لاغلبية مطابقتها من الالفاظ وعمومات الكتاب
والسنة كما عرفت فان قلت ان مرجع الامارات القائمة على خلاف الظواهر انما هو على الموانع ووجود المانع غير
مضر في اعتبار الظواهر بالظن النوعي قلت هذا الكلام ظاهري خال من التحقيق اذ عدم مضرية المانع عنه انما يثبت
لو كان مقتضى العقل اعتبار الالفاظ على نحو الكلية بحيث لو كان للعقل مزية فيها فيحكم باعتبارها كذلك دون ما
عداها من الامارات المفيدة للظن نوعا كالشهرة او شخصا كالقطع والاستخارة ونحوه لو افادا الظن في واقعه
وحكم العقل كذلك غير معلوم بل معلوم العدم لعدم مزية للالفاظ على الشهرة بعد كون كل واحد منهما مفيدا للظن
طبعا سيما مع حصول الظن شخصا من الشهرة دون اللفظ ولعدم مزية لها في مقابل ما افاد الظن شخصا كالقياس
وان كان غير مفيد له بالطبع بل لا فائدة [illegible] اذا الرجحان الحاصل بالمراد منه غيرها حاصل من اللفظ فضلا عن الزائد عليه

ومن المعلوم ان العقل ما لم يتحقق عنده مرتبة زائدة في الشيء لا يصح ان يحكم عليه بالتعيين من بين المحتملات فضلا عن
تحقق مرجحيته عنده كما اشرنا اليه فعلم ان حكم العقل لا يصح ان يتعلق باعتبار الظواهر كلية ما لم يتحقق عنده الرجحان
بخصوصه واقل مراتبه كون اللفظ مفيدا للظن بالمراد فعلا فان المرجع اذا كان هو العقل فلا بد ان يكون حكمه
على طبق ما يستفاد من دليل الانسداد الذي هو حجية الظن شخصيه من جهة نظره الى الامارات المفيدة له نوعا
او شخصا لاتحاد الطريق فيهما على هذا التقدير فكما لا يصح اعتبار كون مفاد البرهان المذكور حجية الامارات لنفسها
ما ذكرنا فكذلك هنا فظهر من ذلك ايضا بطلان قول من قال بان مفاده حجية الامارات ايضا كما نقل عن الفاضل
القمي وغيره وبالجملة ليس لاثبات الظن النوعي سبيل من جهة العقل سبيل اصلا فالظاهر كون الظواهر معتبرة من باب التعبد وان
كان لا اطمينان في نفسنا منه ايضا الا انه يمكن ان يقال بثبوته لا بالمعنى المتقدم وهو اقتضاء العقل الاخذ بظاهر اللفظ
وجعله حجة في استفادة المرادات بل بمعنى ان العقلاء لما بنوا على اعتبار الالفاظ فحن ايضا تابعون لهم في ذلك والوجه
الذي يمكن ان يقال في ذلك هو ان النوع الانساني لما كانوا محتاجين في تعيشهم وتمدنهم الى الاطلاع على ضمائرهم وبيان
مطالبهم المتعلقة بالمعاش والمعاد ونظروا الى الاسباب الكاشفة عن المرادات ولم يجدوا مثل الالفاظ اتم فائدة
واعم عائدة مع ما فيها من سهولة الامر وقلة الكلفة فوضعوا الالفاظ واستعملوها في مقام المحاورات وجعلوها
كواشف وامارات لبيان المرادات وفهم المطالب والحاجات لما راوا فيها من وجود تلك المزية التي ليست في غيرها
فلاجل تلك الحكمة اخذوها اخذا وتعبدوا بها دون غيرها من الاسباب كالافعال والاشارة وغيرها في مقام المحاورات
فلم يعولوا عليها وان كانت يوجد فيها صفة الكاشفية ايضا احيانا فاذا رايا ذلك منهم وانهم يسلكون هذا السبيل
ويقطعون هذا الطريق فحن ايضا تبعناهم في ذلك واقتفينا اثرهم في سلوك تلك المسالك من دون مراجعة العقل في تقابيله
بل بمجرد التعبد المحض والتبعية الصرفة لما راينا انه لا يمكننا الخروج من سبيلهم والجواز عن اثر جادتهم ودليلهم
وفي الحقيقة هذا يكون الابنائهم فيها واجماعهم على العمل بها لا توجيه لكيفية العمل ومنشأه صحة الاستناد والاعتماد
بالجملة الحطب في ذلك سهل بعد ما دلت الادلة المتقدمة من بناء العقلاء وطريقة العلماء واجماعهم والاخبار على حجيتها
فلا يهمنا بيان الوجه ومنشأ الاعتبار فيها مع ان الثمرة في كونها معتبرة من باب الظن النوعي او التعبد العقلائي
قليل الثمرة بل عديم الجدوى لانه انما يثمر في مقام التعارض كما اذا تعارض اصالة الحقيقة مع اصالة عدم التقييد فان
قلنا بانهما من باب الظن النوعي فالحكم بالاجمال وكذلك ان كانا من باب التعبد وان كان احدهما من باب الظن النوعي
والآخر من باب التعبد فالاول مقدم على الثاني لكونه بمنزلة الدليل والثاني بمنزلة الاصل ولكن قد تحقق عندنا كون تلك
الاصول معتبرة من باب الظن النوعي او التعبد فلا ثمرة الفائدة الثانية انه قد علم مما ذكرناه في ضمن الفائدة المتقدمة انه
اذا شك في وجود القرينة فلا تأمل في اعتبار الظواهر وصحة الاستناد اليها فهل تكون معتبرة عند الشك في قرينية الموجود
ايضا ام لا وذلك كما اذا وقع كلام من المتكلم وكان ثم صدر منه كلام او كانت هناك حالة يشك في اعتماد المتكلم عليه
وجعله قرينة على خلاف ظاهر اللفظ او ارادة المجاز منه وان كان في الظهور مساويا للظهور الحقيقة كما في المجاز المشهور
فالذي يظهر من كلام جماعة منهم صاحب المعالم والمحقق الخونساري هو الاول كما يظهر ذلك من كلام صاحب المعالم في باب
تعقب الاستثناء للجمل المتعددة فانه اختار فيه بالقدر المتيقن وهو عوده الى الجملة الاخيرة وجعل الجمل المتقدمة ظاهرة
في ارادة العموم ومن كلام المحقق المذكور في ما اذا تردد كلام المتكلم بين حمله على الحقيقة او المجاز المشهور على ما حكي عنه

من حمله على المعنى الحقيقي فانه قال في شرح الدروس في رد من قال في باب تعقب الاستثناء للجمل المتعاطفة بعوده للجميع
بان اصالة الحقيقة انما يثبت لها دليل على اعتبارها وحجيتها حيث يتبع في مثل المقام لان القدر الثابت
حجيته ما هو ظاهر ومظنون بالنسبة الى العام بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت انتهى كلامه ورد المحقق القمي بانه
يستظهر منه بالنسبة الى اعتبار الظن الشخصي في العمل باصالة الحقيقة ولكن لا يبعد ان يكون اعتبار الظن النوعي في امثال
في مقابلة المجاز لا قرينة لا علم بوجودها ومع عدم الاستثناء الى الجمل المتكررة لا يمكن دليلا على قوله بالظن الشخصي في ذلك
التوقف المذكور كما عن جماعة والقائلين به وغيره ممن تقدم والحاصل انه في المقام التفصيل بين الكلام المتصل وبين الكلام
المنفصل بالتوقف في العمل لا في الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة فان القدر المتحقق رجوعه الى الاخيرة وهو قدر غيرها
لعدم تحقق ظهوره حيث الانه في رجوعه الى الاخيرة ومطلقا اصلا والعمل باصالة الحقيقة في الثاني كما اذا قال اكرم العلماء ثم بعد زمان
قال لا تكرم زيدا فشك في انه من العلماء او غيرهم فيخصص العلماء الاول ام لا فحكم بالعموم وانه غير العالم عملا باصالة الحقيقة
العموم اذ ربما يتحقق بين الامارة المعتبرة وغيرها فيتوقف في الاول دون الثاني وفيه مع الفرقة اذ المرجع الى الظهور الحجة في شبيه
الا المقامين شاهد سواء مع انه قد رده في باب العام والخاص بان زيدا يرفع اجمال المجمل باصالة الحقيقة في العام مجازا او
فله المعنى الى غيرها قاطعة ثم تمسكنا في زيد الخارج عنه بالاصطلاح وردهم تخصيص العام بالنسبة اليه ام لا فالحكم بعدم تخصيص
العام وظهوره لحجيته ليس منهم الفائدة الثالثة هل يختص الظهور بالمعنى الحقيقي المحض ام يعم قرينة المجاز ام

ويمكن عوف العلماء المحقق الخونساري
لا ما ذكرناه من التفصيل وجعله اليه
كما ذكرنا ويس م

ومن جملة الظنون المستفادة من جهة العمل بالظن الظن باوضاع الالفاظ اعم من ان يكون حاصلا من قول اللغويين
او الشهرة بين العلماء او قول فقيه واحد او غيره فالمعروف بين الاصوليين حجية ذلك الظن بل ادعى بعض الاجماع على التمسك بمثله
فانهم لم يزالوا [illegible] عليه في الاعصار [illegible] واما مطلق الظن الحاصل من غيره فهو معتبر عند [illegible] باب الالفاظ [illegible] والظن بالاوضاع
سواء فيه الحقائق والمجازات [illegible] حقيقي او مجازي [illegible] بكون الالفاظ ظاهرا او مستعملا فيه [illegible] من قول اهل اللغة [illegible]
وكذا لا يتفاوت [illegible] كون معنى اللفظ مفردا كالصعيد او مركبا [illegible] وكل [illegible] من الظن وعلى اعتباره [illegible]
الالفاظ التي ليس [illegible] طريق للعلم بمعانيها بالمراجعة الى العرف ومحاورات اهل اللسان كمعنى الصعيد ونحوه فان [illegible] محل
النزاع بينهم [illegible] وجملة من الالفاظ التي [illegible] للاطلاع على معانيها بالمراجعة
الى محاوراتهم [illegible] خارجة عن محل النزاع في المقام وذلك كمعنى [illegible] غيره ومعنى المواد والفاء و[illegible]
ونحوها من الحروف [illegible] على السببية المنحصرة ولذلك [illegible] بين الاصوليين التكلم عن معاني الحروف فان [illegible]
موكول الى العرف وتتبع محاورات اهل اللسان [illegible] قول اهل اللغة [illegible] بخلاف [illegible]
الالفاظ فان المعول عليه فيها عندهم انما هو قول اهل اللغة حتى انهم [illegible] على اقوالهم عند تعارضها [illegible]
فان بنائهم في ذلك على انه ان توافق قول اهل اللغة في بيان معنى لفظ او صرح بعضهم وسكت الباقون فيتعين عندهم
الاخذ به وان تعارض اقوالهم فان كانت النسبة [illegible] كما اذا قال واحد بان معنى [illegible] الحيوان الناطق و
اخر بان معناه الناطق [illegible] واما ان كانت النسبة [illegible] كما اذا قال بعضهم بان [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] فالحكم بالاشتراك اللفظي [illegible]
كان [illegible] فان كان مرجع [illegible] الى عدم الاطلاع [illegible] وان كان مرجعه الى [illegible] على العدم [illegible] التعارض و

بعض

وبعض الترجيح ويرجح ما كان الظن معه اقوى او معتضدا بالشهرة او كان قائله اكثر او احذق واخبر [illegible] الاخر او كان
المصرح باحدهما عربيا والاخر عجميا فيقدم الاول على الثاني لكونه من جملة اهل اللسان ولذا [illegible] قول الجوهري على قول
الفيروزابادي عند التعارض وان لم يوجد المرجح فيتوقف او يبنى على الاشتراك اللفظي على اختلاف المقامات الى
ان يظهر من قول احدهما ما يشعر بكونه معنى مجازيا [illegible] مستعمل [illegible] وان كانت النسبة بينهما العموم من وجه
فكالمتباينين في الحكم بالاشتراك اللفظي كما اذا قال احدهما بان الغناء معناه الصوت المطرب والاخر بانه الترجيع [illegible]
وان كانت النسبة بينهما العموم المطلق كما اذا قال بعضهم بان الصعيد [illegible] وجه الارض والاخر بانه التراب [illegible]
[illegible] المقيد على المطلق عكس الاحكام الشرعية فان فيها يحمل المطلق على المقيد [illegible] على المطلق وذلك لان مرجع الاول
الى الاطلاع والثاني الى [illegible] الى عدم الاطلاع الى العدم [illegible] تقديم قول من
صرح بالمطلق لانه مصرح بالمقيد مع زيادة [illegible]
[illegible] فان [illegible]
لم يكن [illegible] بالطريق [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] فاذا ثبت حجية ذلك الظن فيثبت حجية الظن بالمراد [illegible]
فيستدل بحجية الظن بالحقائق والمجازات [illegible] الظن بالمراد على حجية الظن بالمراد [illegible]
[illegible] حجية الظن بالمراد [illegible] حجية الظن بالاوضاع [illegible]
الظن بالمراد معتبرا اذا كان [illegible] الوضع [illegible]
اهل اللغة وغيره [illegible] حجية الظن بالمراد [illegible]
الظن بالمراد معتبرا اذا كان [illegible] الظن بالوضع [illegible] الظن بالوضع معتبرا [illegible]
يمنع ان يكون مستند القول المشهور [illegible] بالاجماع وتقريره انه قد استمرت طريقة العلماء خلفا عن سلف [illegible]
~~[illegible]~~ على الرجوع الى اقوال اهل اللغة وتصانيفهم وكان ذلك [illegible]
عصر [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] لغات العرب والفاظها [illegible] الواقعة في الكتاب والسنة وغيرها [illegible]
عند [illegible] طريقة اصحاب الائمة [illegible]
فانه كانت [illegible] في زمن الصادقين عليهم السلام مع ان الائمة عليهم السلام كانوا يطلعون [illegible] ذلك [illegible]

حجة اخرى لاعتبار اقوالهم وآراء الاجماع وقد صرح بتحقق الاجماع منهم المحقق التبريزي حيث قال ان اهل العربية مع عدم عدالة
اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك
احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا ونقل عن المحقق السبزواري انه قال في هذا المقام مضافا الى المراجعة الى كتب
اللغة عادة المتبارين في مصنفاتهم البارعين في فنونهم فيما يختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان وفيه نظر لان
ما ذكره من مراجعة العلماء واصحاب الائمة ~~[illegible]~~ الى كتب اهل اللغة واقوالهم وان كان حقا الا انه غير مثمر لحجية
مع كون الظن الاصل من حجة في استنباط الاحكام الشرعية وعمل العلماء في البناء عليها حيث يكون ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ الحكم مخالف للاصل ومن الاحكام الالزامية ولا يثبت بغير من منه بالاصل والحق عدم الاستفادة من
طريقة الشرع ومن عمومات الكتاب والسنة ولكانت السيرة بالحكم المذكور مختصا في ما يعقله اهل اللغة وذلك لان انعقاد بنائهم
على الرجوع اليه في مثل المقام والاكتفاء به والاخذ بمقتضاه والفتوى على طبقه غير معلوم لنا بوجه من الوجوه لعدم العلم بحكم
فقيه افتى في موضع واحد من اول الطهارة الى اخر الديات باستناد قول اهل اللغة فقط واثبت به حكما من الاحكام
فكيف يدعى انعقاد بنائهم عليه و[illegible] اعتبار الظن الحاصل منهم لكان الحكم غير [illegible] مع اقوالهم فيه [illegible] في ادلة السنن
والكراهة واعتماد المطلق الظن فيه لا بعد ذلك ولكن ذلك خارج عما نحن فيه مع انه يحتمل ان يكون رجوعهم اليها انما هو [illegible]
العلم من اقوالهم بسبب [illegible] مع [illegible] سيما مع انضمام قرائن اخر اليها ولان توقفهم في ذلك على العلم من اقوالهم
[illegible] ولا يمكن معارضته [illegible] فان اثبات اعتمادهم عليها [illegible]
ان مراجعة اصحاب الائمة وغيرهم الى قول اهل اللغة في [illegible] سيما في الاحكام الشرعية [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] اليه من جهة نظم القصائد ونثر الخطب وفهم [illegible] الاشعار العربية وتحصيل الادبية فانها زينة المرء [illegible]
[illegible] في انظار الادباء والفضلاء ولعل ذلك كان سبب الاشتهار كتب اللغة فان [illegible] سيما السلاطين منهم كانوا [illegible]
[illegible] اهتمام [illegible] الادباء [illegible] والعارفين باللغة سيما بني العباس فانهم هم الذين نشروا ذلك و[illegible]
عليه الجوائز [illegible] اليوم [illegible]
يظهر ان سكوت الائمة [illegible] في ذلك لا يكون تقريرا ودليلا على حجية الظن المستفاد منه ومما يدل
ذكرنا من عدم استقرار [illegible] الى اخر الديات [illegible] في الفقه يحتاج
فهم معانيه الى التصفح كتب اللغة وذلك لان جميع الالفاظ المودعة في ادلة الاحكام من الكتاب والسنة انما هي من الالفاظ

المتعارفة

المتعارفة التي يعرفها العرف لو كان له ادنى ممارسة بلسان العرب ولغتهم من دون احتياج الى المراجعة الى الكتب اللغوية
والاعتماد على الظن الحاصل منها بل ليس في فهم معاني الاخبار والادلة انما هو العلم الحاصل من مراجعة العرف ومحاورات اهل
اللسان دون الظن وان كان فهم المراد منها ظنيا من جهة الاسباب الاخر ولكن معاني مفردات الفاظها معلومة لاهل العرف
ولا يحتاج فيها الا تتبع اقوال اهل اللغة بوجه ولا يتوقف اتمام الفقه الا على قليل [illegible] اما غير الاخبار والادلة الواردة
في مقام بيان الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة الواردة في مقامات اخر من المواعظ والاخلاق والقصص و[illegible]
والاحتجاجات وغيرها فهي وان كانت ربما يحتاج في تفسيرها وفهم معانيها الى المراجعة الى كتب اللغة كما صنعه المفسرون
وشراح الاخبار [illegible] الخطب الواردة عنهم [illegible] البلاغة [illegible] انها خارجة عما نحن فيه ولا يكون دليلا على
تفسيرهم ذلك بمقتضى اقوال اهل اللغة [illegible] ولا يكون ذلك سببا [illegible] دليلا على ذلك فان
تفسير القرآن [illegible] قاله اهل اللغة [illegible] فلا يكون دليلا على استنادهم الا الظن فيه [illegible] ان التفسير بالرأي [illegible] حراما
[illegible] بقول اهل اللغة دليل على جواز الاستناد اليه والاعتماد [illegible]
هذا النحو من التحقيق [illegible] ما ذكرناه من ان حصول الاكتفاء [illegible] في تفسيرها في مقامات الاحتياج الى اللغة باقوال اربابها [illegible]
يعتمد عليها في مقام [illegible] في مقام اثبات الاحكام الالزامية غير معلوم وغيرها [illegible]
وغير ذلك من المقامات [illegible] لا يكون [illegible] المطلوب [illegible] ومنها دليل الانسداد [illegible]
وتقريره انه لا [illegible] فان [illegible] الاحكام انما هي من الالفاظ [illegible] في مقام الافادة و[illegible]
ولا ريب في ان غالب الالفاظ لم يثبت معانيها بطريق القطع والتواتر بل انما [illegible] اهل اللغة [illegible] العلم [illegible]
يقينا مع بقاء التكليف بالاحكام فلا بد من العمل بالظن الحاصل من تلك الالفاظ والاستناد اليه في استنباط الاحكام الشرعية وفيه
نظر [illegible] لان الالفاظ الواردة في مقام بيان الاحكام الشرعية غير محتاجة الى التفسير في كتب اللغة في فهم معانيها
المتداولة [illegible] عند اهل العرف واهل اللسان [illegible] ذلك [illegible]
فانسداد باب العلم بالنسبة اليها غير ثابت [illegible] فان قلت لو كان
المراد من تلك الالفاظ معلوما بمقتضى العرف [illegible] الحقائق والمجازات منها [illegible]
الى كتب اللغة في ذلك قلت اولا ان كتب اللغة غير [illegible] لبيان ذلك [illegible] عن بعض [illegible] التحقيق وثانيا
نسلم فنقول ان ذلك المراد غير محتاج اليه في فهم المراد وحصول العلم [illegible] ولذلك لا ثمرة فيه [illegible]

ومنها ما ذكره بعضهم من ان قول اهل الخبرة في كل صناعة وفن مما يعتبر عند الناس ويعملون به وذلك مما استمر
بناؤهم عليه قديما وحديثا ويترتبون عليه الاثار والاحكام كقول الطبيب والمقوم وغيرهما وهذا يقتضي الاعتماد على قول اهل
اللغة ايضا لكونهم اهل الخبرة في فنهم وقد تقدم الاشارة الى ذلك في ضمن الوجه الاول عند نقل كلام المحقق الخونساري
وفيه انه لا دليل يعتمد عليه يدل على اعتبار قول اهل الخبرة سيما الخبرة الذين يستند اليهم في الاحكام الشرعية مع ان اعتبار قولهم انما
في باب الرواية او الشهادة ولا دليل على الاول فانه لم يخبر احد اصلا على قول اهل الخبرة بهذا الوجه وكذا على الوجه الثاني
حيث يعتبر او لا كما مر في باب الشهادة لعدم صدق الرجوع عليه ولعدم وجود [illegible] فيه وثانيا ان سلمنا فلا نسلم اعتبارها في قول
اهل اللغة لا عتبار [illegible] ومن يعتقد [illegible] اكثر اهل اللغة مع ان قول [illegible] ولو كان عدلين انما يعتبر في الموضوعات
الصرفة لا الموضوعات المستنبطة من معاني الفاظ الكتاب والسنة واما اعتبار قول الطبيب وان كان [illegible] من
جهة دفع المضرة المظنونة من قبله فيصير الظن [illegible] الموضوع للحكم الشرعي الذي هو وجوب دفع الضرر المظنون ولا يجب ذلك
يجب اتباع قول الطبيب المطلق ولا يتعلق فيه [illegible] فهذا وجه القياس بقول اللغوي عليه ومنها
دليل الانسداد المتقرر في الاحكام وتقريره ان باب العلم منسد في الاحكام الشرعية مع بقاء التكليف [illegible]
في العمل بالظن [illegible] ومن جملة الاسباب قول اهل اللغة [illegible] باوضاع الالفاظ [illegible]
فيجب اعتباره وفيه اولا ان باب العلم غير منسد في الالفاظ [illegible] مرادات [illegible]
[illegible] وثانيا ان الانسداد لا يدل بهذا الوجه وان سلم [illegible] ولكنه [illegible]
حجية قول اهل اللغة من حيث الخصوصية وهذا الدليل ان تم فانما يثبت في باب الظن المطلق فيكون خارجا عن [illegible]
فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الظن بالاوضاع في الحقائق والمجازات ليس بمعتبر لعدم الدليل عليه وان حصل من قول اهل اللغة
فضلا عن حصوله من الشهرة [illegible] قول اللغوي الواحد [illegible] من القطع [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] فيكتفى بالظن [illegible] المراد [illegible] اللفظ [illegible] ظهوره [illegible]
عدم الاشتراك واصالة عدم النقل [illegible] ظهور اللفظ عرفا [illegible] اللفظ [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] في باب الاوضاع [illegible] الالفاظ [illegible] القرينة معتبرا
في تشخيص المرادات كما عرفته في مقامه والله العالم ومن جملة الظنون الخارجة عن حرمة العمل بالظن [illegible]
من خبر الواحد في الجملة على المشهور بين الاصوليين اعلم ان المعروف في استعمال هذا التركيب اعني قولهم خبر الواحد
انما هو بالاضافة [illegible] اصطلاح اهل الدراية على ما ليس بمتواتر فيشمل الخبر المستفيض وهو الذي كانت سلسلة رواته ثلث او ازيد ومرادهم

[illegible]

وخبر الواحد الخبر الذي [illegible] الواحد الذي لم يبلغ اخباره حد التواتر [illegible] التركيب [illegible]
المتواتر والخبر المستفيض [illegible] الخبر [illegible] ولكن قد وقع في كلام بعض [illegible] كالمفيد وغيره [illegible]
[illegible] الخبر [illegible] ان الخبر ما لم يبلغ رواته حد رواة المتواتر خبر واحد على الاصطلاح
المذكور وان كانت رواته ازيد من واحد [illegible] الخبر الواحد [illegible] اطلاق الواحد على [illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible] لو كانت [illegible] واحدة [illegible] واحد [illegible] كما عرفت [illegible]
[illegible] في الاطلاق [illegible] ان الاول [illegible] وقد ورد في بعض العبارات [illegible]
[illegible] واحد [illegible] حيث [illegible] بعض [illegible] الخبر [illegible] وليس بمعتبر [illegible]
[illegible] وان [illegible] جملة اخبار الاحاد [illegible] ذلك [illegible] ان الخبر
[illegible] السنة [illegible] قول المعصوم او فعله او تقريره والسنة [illegible] الخبر والسنة [illegible] قول المعصوم
[illegible] عليه السنة كما يصدق عليه الخبر [illegible] ذلك [illegible] فى باب [illegible]
مسئلة خبر الواحد [illegible] البحث [illegible] في الكتب الاصولية [illegible] المسائل الاصولية او [illegible]
[illegible] المسائل الكلامية [illegible] ان اعتبار خبر الواحد [illegible] المكلف [illegible] احوال المكلف ولكنه
بعيد [illegible] الاول [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] الموضوعات [illegible] البحث فيه عن احوال [illegible] موضوع علم الاصول [illegible]
الاربعة [illegible] الموضوع [illegible] البحث عن احواله والبحث في حجية خبر الواحد [illegible]
عن ثبوت الوصف المذكور [illegible] الموضوع [illegible] الدليل [illegible] علم الاصول [illegible]
[illegible] البحث فيه عن احوال الدليل [illegible] البحث [illegible] الدليل [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] في الكتب [illegible] الاصولية [illegible]
[illegible] الفقه [illegible] موضوع [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاصوليين [illegible]
فيكون القياس [illegible] موضوع علم [illegible] والبحث عن [illegible] احوال الموضوع [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] الادلة العقلية [illegible]
[illegible] القياس [illegible] موضوع [illegible]
[illegible] البحث عن خبر الواحد [illegible] البحث عن احوال [illegible] الكتاب والسنة وغيرهما [illegible]

الغرض منه في البحث عنه اثبات جواز تخصيص الكتاب بالسنة به وعدم جوازه واثبات جواز ترك العمل بالاصول العملية [illegible]

بخبر الواحد وثمرتها لما ذكره بعضهم من ان المقصود من البحث في حجيته ان السنة [illegible] بالمتواتر

بالقرآن القطعية ومن خبر الواحد فان التعبد بخبر الواحد في حجيته [illegible] طريق الى قول المعصوم وما كشف عنه معناه التعبد بقول المعصوم

به الواحد وثبت به السنة شرعا [illegible] التعبد بخبر الواحد من حيث [illegible] في باب [illegible]

والطريقية الى قول الشارع والامام [illegible] فيه في نظرنا احيانا فمعنى التعبد به [illegible] الحكم بثبوت السنة

انه هو الدليل في الواقع به شرعا [illegible] فاذن يكون مرجع الكلام في حجية خبر الواحد الى البحث عن احوال الادلة [illegible]

والعدم شرعي فلا [illegible] ثم اعلم ان البحث عن خبر الواحد يقع من جهات فتارة يبحث فيه من جهة الدلالة والظهور [illegible]

[illegible] عن صحة صدوره [illegible] عليهم السلام وتارة يبحث فيه من حيث جهة الصدور وذلك

بعد الفراغ عن جهة الصدور فيبحث فيه بانه هل صدر [illegible] لبيان الحكم الواقعي [illegible] او لجهة اخرى

من تقية ونحو ذلك [illegible] واخرى يبحث عنه من حيث الصدور [illegible] المعصوم [illegible] التعبد بصدوره [illegible]

وعدمه فالبحث فيه في جهة الدلالة [illegible] ليس المقصود ههنا وانما الكلام في تحقيق الدلالة [illegible]

[illegible] والتحقيق الثانية [illegible] فيها [illegible] جهة الصدور [illegible]

وكونه صادرا في مقام بيان المقصود الواقعي فان صدوره [illegible] الخوف والتقية [illegible]

اذ الاصل عند [illegible] ارادة خلاف الواقع [illegible] مطابقة الكلام للواقع والمعتقد [illegible]

[illegible] واما البحث عنه من الجهة الثالثة فهو المقصود [illegible] في هذا المبحث

البحث عن الكتاب المجيد والسنة النبوية القطعية والاجماعات المحكية [illegible] فهو منحصر في جهة الدلالة [illegible] الاجمال

[illegible] احتمال التقية [illegible] صحة الصدور [illegible] قطعية [illegible]

الدلالة [illegible] السنة [illegible] الغير المتواترة وكذا بعض الاجماعات المحكية [illegible]

فانه يتصور فيها جميع الجهات الثلث [illegible] البحث عن خبر الواحد [illegible] الجهة الثالثة [illegible]

[illegible] في العمل بالعام الى الفحص عن المخصص [illegible] عموم [illegible] خبر الواحد [illegible]

صدور خبر العادل [illegible] التعبد بخبر العادل [illegible]

دليل

وليس في محله اذ واضح بان ادلة خبر الواحد [illegible] اصالة الحقيقة واعتبارها [illegible]

التعبد بصدوره وصحة سنده [illegible] والفاظ [illegible] الحقيقة او المجاز ودفع احتمال [illegible] القرآن [illegible]

[illegible] اخرى [illegible]

بالادلة الدالة على اعتباره [illegible] ثم [illegible]

الصدور منزلة [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان [illegible] الاختلاف بين [illegible]

العمل بالاخبار المدونة في الكتب الاربعة المتداولة [illegible] بعضهم [illegible] فيما بين [illegible]

في جهة العمل [illegible] قطعية صدورها [illegible] فرقتين فرقة منهم [illegible]

الاخبار [illegible] مقطوعة الصدور [illegible] الطريقة [illegible] الاخبارية [illegible]

[illegible]

طائفة [illegible] القطعية [illegible] منهم السيد المرتضى وابن زهرة [illegible]

[illegible] المحقق [illegible]

والشيخ في العدة [illegible] المحقق [illegible] في العدة [illegible]

[illegible] الاصوليين [illegible] كثيرة [illegible]

[illegible] بالصحة

والحسنة [illegible] في التعبير [illegible] الاصحاب [illegible] تقسيم الاخبار [illegible]

[illegible] الطريقة [illegible] العمل [illegible] الاصحاب [illegible]

[illegible] الثقات [illegible]

صاحب المدارك وجماعة [illegible] الطريقة [illegible]

الموثوق بالصدور [illegible] ضعيف [illegible] الطريقة [illegible]

[illegible] المحقق [illegible]

[illegible] الاصحاب عنه والعمل [illegible] الاصحاب [illegible]

ترك العمل [illegible] اعراض الاصحاب [illegible] ومنهم من [illegible] صدورها

وهي على ثلث فرق فمنهم من اعتبر فيه الظن الشخصي الفعلي وطائفة منهم اكتفوا بالظن النوعي من غير تقييد وفرقة اوقف
منهم قيده بعدم قيام ظن على خلافه وهذا التفصيل الذي [illegible] في اعتبار الظواهر اذا عرفت ما ذهب اليه من الاقوال [illegible]
فلنتصدى لذكر ادلتهم وهو الحق منها فنقول [illegible] بطلان دعوى الاخباريين في قطعية الكتب الاربعة [illegible]
الادلة التي [illegible] عليها [illegible] بالاعراض عنها [illegible] في التعرض لها والجواب والنقض والابرام فيها من
الاطناب الممل وتضييع الوقت فيما [illegible] ويكفينا الناظر فيها والمتأمل [illegible] الادلة [illegible] على بطلانها [illegible]
في [illegible] فلنتعرض لذكر ما اختاره السيد المرتضى ومن تبعه وهو الحق فيه والذي يستند اليه في اثبات دعواه [illegible]
ذكر [illegible] في المعالم [illegible] احدها ما يظهر من السيد في جملة من كتبه من دعواه الاجماع على عدم حجية
خبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للعلم حيث ذكر في المسائل التبانيات ان اصحابنا لا يعملون بخبر الواحد وان
ادعاء خلاف ذلك اليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية
يذهبون الى ان اخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا دلالة وقد ملؤوا
الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه
مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الآحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الآحاد مجرى ظهوره في
ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في مسئلة اخرى انه قد تبين في المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل
لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به
كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم وتكلم ايضا في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين
بان الامامية تدفع ذلك وتقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتآمرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم والخروج عن
جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه [illegible] والجواب [illegible] دعواه الاجماع في المقام اولا ان الاجماع
منقول واعتباره انما هو من باب خبر الواحد فاثبات عدم حجية خبر الواحد به دور وثانيا انه معارض بالاجماع ادعاه الشيخ
والعلامة ومن خلفه بل هنا اجماع محصل على وجوب العمل بخبر الواحد ستطلع عليه وهذا لا اشكال فيه وانما الاشكال في
دفع التنافي بين دعوى الاجماع اللتين صدرتا من السيد والشيخ [illegible] احد على خلاف ما ادعاه الآخر من الاجماع مع
وحدة عصرهما وتلمذ احدهما عند الآخر [illegible] عند السيد ايضا [illegible] الاجلة [illegible] وكثرة خبرتهما في العلم [illegible]
[illegible] كل واحد بمقالة الآخر [illegible] فان ذلك امر يجب [illegible] فلنشرع [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] ذكروا في ذلك وجوها منها [illegible] دعوى السيد الاجماع على [illegible] باب العلم الى الاحكام الشرعية [illegible]

الشيخ

الشيخ على زمن انسداده وانحصار المرجع في الظن ولذا [illegible] هذا الجمع [illegible] يظهر من كلام السيد المنقول في المعالم وهو انه قال في جواب
عن السؤال الذي اورده على نفسه حيث قال فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب
عنه بان معظم الفقه يعلم بالضرورة [illegible] والادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعية والاجماع والضرورة و
ان بقي [illegible] فيه على التخيير وهذا الكلام [illegible] حصول [illegible] بالعلم
بالنسبة اليه وقال ايضا في [illegible] المقام في بحث جواز الامر مع علم الآمر بانتفاء الشرط انه قد ثبت ان الظن قد يقوم مقام العلم
اذا تعذر العلم [illegible] على ما ذكرناه [illegible] احدهما [illegible] السيد حيث انه يكون
قرينة [illegible] الشيخ [illegible] ما ذكره الشيخ في [illegible] من عدم جواز العمل بالظن مع التمكن من تحصيل العلم
ولكن هذا [illegible] الجمع بين الاجماعين المذكورين بعيد [illegible] احدهما [illegible] في العصر وتلمذ احدهما عند الآخر واخذ [illegible]
بعضهما عند بعض وكون الاخبار [illegible] الكتب الاربعة [illegible] القطعية والظنية لان الاخبار [illegible]
بيد المرتضى كانت بيد الشيخ ايضا [illegible] السيد [illegible] والثاني [illegible] الشيخ على حجية
اخبار الآحاد بعمل الصحابة والتابعين واصحاب الائمة الطاهرين [illegible]
[illegible] الانفتاح باب العلم بالنسبة اليهم لتمكنهم من الوصول الى خدمة الامام غالبا في الغالب وهذا يفيد ان العمل بخبر الواحد
عند الشيخ في [illegible] باب العلم [illegible] الحكم بطريق السماع والقطع [illegible] بخبر الواحد الذي [illegible]
عنه واحد من اصحاب [illegible] زرارة [illegible] السيد [illegible] عند الانسداد [illegible] التخيير
في الموارد القليلة التي [illegible] الشرعية ويمكن دفع هذا الوجه بانه يمكن ان يقال بثبوت الانسداد في
اغلب الاحكام في زمن الائمة عليهم السلام لكثرة التقية [illegible] فان كان الانفتاح في ذلك الزمان [illegible]
بعض خواص الصحابة كزرارة وامثاله وفي عصر بعض الائمة [illegible] دعوى انسداد باب العلم في عصر [illegible]
ايضا لضعف [illegible] في كثير من الاوقات [illegible] السيد [illegible]
[illegible] ثبوت الانفتاح [illegible] الاحتجاج [illegible] والاصول المدونة وقلة الخوف [illegible] الشيعة [illegible]
والقرائن [illegible] الامر [illegible] السيد [illegible] الاخبار
الآحاد التي [illegible] الاجماع على رد اخبارهم لا اخبار الامامية التي [illegible] العدول [illegible]
[illegible] الاجماع على قبول اخبار الامامية العدول لا مطلق الاخبار [illegible] عليه الكلام [illegible]
حيث قال فان قيل [illegible] تدعون الاجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى
العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل

لم العلوم [illegible] الذي لا ينكر والذي يرفع الاثم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه من يتهم في الاعتقاد فاما
ما يكون راويه منهم وفي طريق احد منهم فقد بينا ان العلوم خلاف ذلك وبينا الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا ولكن
يرفع هذا الجمع ايضا ان عد الشيخ في كتابه في هذا المبحث السيد من جملة المخالفين لان المسئلة مع انه صرح بمقالة نفسه وخبر بمقالة
السيد وغيره فلو كان الوجه ما ذكر لم يكن لعده من المخالفين وجه ومنها ما ذكره في المعالم فقال الانصاف انه لم يتضح من حال
المخالفة لما ادعى السيد ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت
القرائن المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد فلم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد لتظهر مخالفتهم لرايه فيه وقد تفطن
المحقق رحمه الله من كلام الشيخ لما قلناه لعدم ان ذكر عنه في حكاية الخلاف ما ان عمل بخبر الواحد اذا كان عدلا في الطائفة الامامية
واورد احتجاج القوم من الجانبين فقال ودهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان
مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه
امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي
[illegible] الشيخ ينزل على كلام السيد في العمل بالاخبار المجردة عن القرائن وان غرض الشيخ في العمل بخبر الواحد
ما هو ما نقله السيد ايضا ويشهد عليه ان الشيخ اعتبر في الاحتجاج بالاجماع الاخبار المدونة في الكتب حيث ادعى الاجماع عليها
لا على مطلق الخبر فيقدم هذا على اطلاق كلامه في عنوان المسئلة حيث عقده لتحقيق حال خبر الواحد على سبيل الاطلاق في خبر تقييد له
بالمحفوف بالقرائن المفيدة للقطع فمذهب الشيخ هو العمل بهذه الاخبار عنده مع انها لا تقترن بالقرائن عنده وفي زمانه وان تلك القرائن
في الكتب من جملتها والاخلاف وجه لهذا التخصيص في خبر الاحتجاج به وفيه انه يرد على صاحب المعالم حيث يتوقف بين دعويها ايضا
النحو اولا بان كلام الشيخ في عنوان المسئلة ليس واقعا على سبيل الاطلاق بل على سبيل الخصوصية لانه قسم الاخبار الى المتواتر
والاخبار المحفوفة بالقرائن القطعية والاخبار التي ليست لها قرينة صدق ولا كذب بل كانت مجردة وعارية عن القرائن
ولنقل الخلاف والاقوال في العمل بالقسمين الاولين ثم عقد البحث في النزاع في الثالث بانه هل هو حجة ام لا ودرك الخلاف
الاصحاب فيه واختار رحمه الله جواز العمل [illegible] في حجة الكلام طويل لم يستدل عليه بالاجماع على العمل بالاخبار المدونة في الكتب فرجوع العنوان
الا العنوان الذي هو في الخبر المجرد مطلق سواء كان مدونا ام لا ليس بجنس من رجوع العنوان اليه مع ان المجرد المدون في الكتب
غير معلوم انه من جملة القرائن عنده حتى يكون ذلك شاهدا على ما ذكره وتب جزء من اخبار الكتب وهو غير معقول ولا محتمل عندهم
فكيف يكون مجرد ذلك من جملة القرائن فظهر ان الحكم المذكور غير ملائم لكلام الشيخ والذي عدة مطلق الاصحاب والاذلة وثانيا
ان مراد الشيخ من القرائن على فرض تسليم كون الكلام في المحفوف بها انما هو التي لا تفيد الا الوثوق والاطمينان لا ما يفيد
العلم كما هو مراد السيد فرجع كلامه الذي نقلناه عنه الفا وثالثا ان ما استشهد به من كلام المحقق على مراده غير سديد

لان المحقق ذكر بعد هذا ما اختاره في حجية خبر الواحد من كون الحجة منه ما قبله الاصحاب حيث ان ترددهم في ذلك دليل
على قبولهم اياه وليس مراده من الاستشهاد بكلام الشيخ الجمع بين دعواه ودعوى المرتضى كما زعمه صاحب المعالم على ان صاحب المعالم
نقل بنفسه بعدم مساعدة كلامه لما الجمع بينهما بما ذكره وصرح بذلك في حاشيته على الكتاب وعند رابع تصدي من قبل [illegible]
كتاب العدة وعدم ما يظهر بان المنافاة بينهما حاصله هذا الكلام يرد على صاحب المعالم واما ما يرد على المحقق فهو ان الشيخ لما كان يرى
الحجية مطلق خبر العدل الامامي لا الاطلاق عنوانه من حيث التدوين وعدمه من تخصيص العنوان بالخبر العاري عن القرائن وذكره
فيه لم يحترض فاحتجاجه باجماع الفرقة المحقة على العمل بما دونوه في الكتب ليس مراده منه حجيتها بخصوصها دون غيرها بل من حيث احتجاج
لعمل العلماء والاصحاب حيث [illegible] بنا فيما ذكر على حجية مطلق الخبر الذي رواه العادل لا لان التدوين مدخلية في ذلك فانه غير معلوم في حق
الذين عاصرهم مع انه لو كان مراده الخصوصية لما احتاج الى تدوين كتاب الرجال والى اشتراط الايمان والعدالة في العمل بخبر
الاحاد فان هذا الاشتراط والتصريح به موجود في كلام الشيخ وهو ينافي ما ذكر كما هو كذلك مع ما ذكر في الكتب القطعية اخبار الكتب الاربعة
كالاخبارية فان الرجوع الى الرجال والى اوصاف الرواة واشتراط العدالة والايمان في الراوي غير محتاج اليه عندهم كما لا يخفى
ثم انه قال في المعالم قبل الكلام المنقول عنه وبعد الكلام في التدافع الواقع بين ما عزاه الى الاصحاب وبين ما حكيناه عن العلامة
في النهاية فانه عجيب ثم ادعى ان ويمكن ان يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد
بعيد عن طريقتهم وقد مرت حكاية المحقق من ابن قبة وهو من جملتهم القول بمنع التعبد به عقلا والعويل العلامة على ما ظهر من كلام الشيخ
من عمل من المعتنين بالفقه فانهم اشتراطوا فيه الا العمل باخبار الاحاد اشهر ويرد عليه انه لا يفهم مراده من هذا الكلام فان اراد الجمع
بين دعوى السيد والشيخ فهو عجيب لان هذا في الحقيقة تحقيق للسيد لا توجيه لكلامه وتوفيق بين جنبيه وبين كلام العلامة والشيخ وان اراد
غيره فلا يظهر اثره بيتحقيقه الا ما يؤيده والظاهر ان غرضه من الكلام المذكور مجرد دفع استبعاد من وقوع مثل هذا التدافع بين الاجلاء [illegible]
الاشتباه للسيد وبيان الوجه الجالب والداعي فيه له ومنها [illegible] دعوى السيد لاشتراط العلم في العمل باخبار الاحاد عدم العلم
وهو الوثوق والاطمينان لا على العلم القاطع الذي يرد ما العلم المتيقن في القطعية الجزمية وانما الاختلاف بينهما في الاكتساب العلم الحكمي
اجتماعه مع مقالة السيد ولكن هذا التوجيه مما يبعده ظاهر كلام السيد حيث يعيد كون اكثر الفقه من قبيل المتواترات والبداهيات
وهذا التوجيه بعيد ان اراد من العلم الجزم والحق ان السيد قد اشتبه عليه الامر وان اشتهار هذين وهو بعيد كما ثبت ولعل سبب الاشتباه
انه لما كان في العصر القديم في زمان خلفاء الجور من بني امية وبني العباس قد كثر الكذابة في الاحاديث وكان الكثير من احاديث
ويشهرونها في عامة خلفائهم ودفع على بن ابي طالب واولاده [illegible] ولم يقدر احد منا على منعهم من ذلك والاظهار كونها مجعولة
والتقية منهم فاحتاط في ذلك في مقابلهم بانكار اخبار الاحاد وتمسكوا بهذا العنوان للانكار ما رووه من الاحاديث المجعولة [illegible]

ذلك بينهم تشنيع بطلان القياس خصوصا بما عرفوا بابطال القياس حصار وذلك حيث الشبهة فزعم السيد ان [illegible]

مستقر على عدم العمل بخبر الاحاد كالقياس فيقول ذلك ظاهر من مذهبهم وادعى اجماعهم عليه فان دعوى السيد كونه ضروريا من مذهبهم

لا يمكن ان يكون ذلك الا بشهرة فان في ذلك الزمان والا فكيف يصح دعوى البداهة فيه مع شذوذ الشيخ لما تحقق عنده الاشتهار

حقيقتها صرح بما هو الحق عنده من التحقيق في العمل باخبار العدول الامامية وان ما اشتهر بينهم من عدم العمل به انما هو اخبار

المخالفين لهم في الاعتقاد وهذا هو الحق الذي يليق التعويل عليه الوجه الثاني ما استدل به على عدم جواز العمل بخبر الواحد [illegible]

ان [illegible] تحريم العمل بالظن بالوجوه السابقة التي قررناها فيما سبق والجواب ان الاصل يخرج عن مقتضاه بالدليل الدال

على حجيته كما سيأتي الوجه الثالث الاخبار وهي كثيرة دالة على المطلوب بوجوه فمنها خبر واحد رواه داود بن فرقد في [illegible]

قال وكتب [illegible] ان [illegible] فردوه [illegible] وهذا الخبر يكفي في رده ما قاله المجلسي في البحار بانه خلاف الاجماع [illegible]

[illegible]

اللفظ مع [illegible] وردت اخبار كثيرة منها ما لفظه المخالف للكتاب [illegible] العموم [illegible] او العموم المطلق مع عدم امكان الحكم بكونه زخرفا [illegible]

مع ان تخصيصه بخبر الواحد المظنون او الخبر المخالف للكتاب بالتباين الكلي غير ممكن [illegible] التخصيص [illegible]

كون بعض ما خالف زخرفا وبعضه غير زخرف [illegible] ان [illegible] ما [illegible] في [illegible] الحكم عليه [illegible]

والبديهة [illegible] قول [illegible] المخالف للكتاب [illegible] مطلق [illegible] تلك الاخبار [illegible]

[illegible] او يقال [illegible] المراد [illegible] التباين الكلي او [illegible] الخبر [illegible]

في [illegible] او مخالفة المراد [illegible] الكتاب [illegible] ومنها الاخبار الواردة [illegible] ان [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] العمل [illegible] الموافقة [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] الكتاب وان [illegible] شرط العمل [illegible] الموافقة [illegible]

والمخالفة [illegible] بعض الاخبار [illegible] غير [illegible]

الموافقة على المخالفة [illegible] الكتاب [illegible] الموافقة [illegible] الحكم [illegible] الموافقة [illegible]

المخالفة [illegible] الاخبار [illegible] الجواب [illegible] ومنها الاخبار الواردة [illegible]

خبر [illegible] كتاب [illegible] الشيخ وغيره [illegible]

اول الاستبصار [illegible] الاخبار [illegible] القرآن [illegible]

القرآن [illegible] الكتاب [illegible] او سنة او اجماع [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] اخبار الائمة [illegible] كثيرة [illegible]

[illegible] اخبارا [illegible] الامام [illegible]

من الكتاب والسنة [illegible] والتثبت [illegible] الوثوق [illegible]

كون الراوي عادلا فلا يقصر عن مرافقة الكتاب وثانيا مع تقدير التسليم ان مقتضى مضمون تلك الاخبار غير آب عن التخصيص
فيخصص بالادلة الآتية الدالة على حجية خبر العادل هذا تمام الكلام مع القائلين بعدم حجية اخبار الآحاد واما القول بحجيتها
فوجوه من الادلة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل اما الكتاب فآيات منها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين المعروف بين الاصحاب الاحتجاج بالآية الشريفة على حجية خبر
العادل وقد استدل منهم كالشيخ الطوسي وامين الاسلام الطبرسي رحمهما الله بالآية على عدم حجيته بمعونة دلالة العلة وهي
الجهالة والوقوع في الندم ووجودها في خبر العادل ايضا ولكن التفرقة بينهما ان مفهوم الوصف ليس بحجة عند الطبرسي فالعلة
غير معارضة بشيء عنده واما الشيخ فان يرى حجيته وكلامه على اعتبار خبر العادل الا انه يقدم العلة المذكورة عليه لقوتها
واما المعروف الذين استدلوا بها على الحجية فلهم فيها مشارب فبعضهم وهم الاكثر استدلوا بمفهومها الشرطي وبعضهم
بمفهومها الوصفي وزاد بعض المحققين جمال الدين الخوانساري مفهومها العلة ايضا اعني العلة المستفادة من الوصف الذي
علق عليه الحكم ~~[illegible]~~ واستدل بعضهم عليها بالمنطوق اما الاستدلال
وبعضهم استدل لها بالعلة وهو قوله ان تصيبوا الآية اما الاستدلال بمفهومها الشرطي فحق كما يظهر من المعالم
والقوانين وبيانه بان قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا يدل بمفهوم الشرط على عدم وجوب التبين عند عدم مجيء
الفاسق وهذا اعني عدم مجيء الفاسق اعم من ان لا يجيء مخبر اصلا او يجيء عادل وشامل لهما فاذا لم يجئ خبر العادل فالحكم
عدم وجوب التبين فيه بمقتضى عموم الشرط فاما ان يرد خبره او يقبل بدون التبين ولا يتطرق احتمال الاول
لاستلزامه كون العادل اسوء حالا من الفاسق فتعين الثاني وهو قبول خبره بدون التبين وهو المطلوب
واما الاستدلال بمفهومها الوصفي فكما قاله السيد عميد الدين في المنية بان وجوب التبين المستفاد من الآية حكم يصح
ان يعلق على احد امرين احدهما الوصف الذاتي اعني مجيء المخبر بالخبر فيكون الموضوع والعلة في الحكم هو ذات المخبر الجامع
مع الفاسق والعادل وثانيهما الوصف العارضي الثابت نوعا اعني الذي هو مجيء الفاسق فيكون الموضوع والعلة
المعلق عليها الحكم هو الفاسق المخبر الفاسق فلما كان الذاتي مقدما على العرضي في [illegible] فلو كان العلة هو
الذاتي في الحقيقة فتعليق الحكم على العرضي يستلزم تقدم المعلول الذي هو الحكم على العلة التي هو الفاسق لان كونه
مخبرا مقدم على كونه فاسقا والمفروض ان الحكم معلول عن كونه مخبرا فيكون مقدما على كونه فاسقا فيستحيل
تعليق الحكم على كونه فاسقا وبعبارة اخرى لو كان الموضوع والعلة هو كونه مخبرا لا كونه فاسقا لوجب الاستناد
اليه اذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قبل حصول
العرضي لتقدم علته فعلم ان علة الحكم هو العرضي واذا لم يجب التبين عند اخبار العدل فاما ان يجب القبول وهو
المطلوب او الرد فيكون حاله اسوء من حال الفاسق وهو غير معقول وقد اعتبرنا هذه المقدمة اعني كون العادل

اسوء

[margin:] قوله مشهور منهم في الخلاصة [illegible] عن الامامية [illegible] كان الخبر واحدا [illegible] اثنين [illegible] الشهادة [illegible] بالحجية م

[margin:] تبعا للعلامة في التهذيب م

[margin:] مقتضى المناسبة والاقتران هو ان يكون علة التثبت هو الثاني فان الفسق يناسب عدم القبول م

[margin:] وهذا الذي ذكرناه في تعليق الحكم على الوصف [illegible] مع كون علة الحكم [illegible] لا يعقل [illegible] م

اسوء حالا من الفاسق لو رد خبره في كلا المقامين وهل يتوقف على اثبات مقتضى المفهوم هو في الموضع الثالث في المنطوق
للمفهوم على اثبات ما يقابله صريحا فمفهوم ان جاءكم فاسق من حيث الوصف ان جاءكم غير فاسق او ان جاءكم
عادل فانه المقابل صريحا على الاول لا حق في محله فعلى هذا انه دخل فيه الواسطة وهو من ليس بعادل ولا فاسق
في الواقع كمن دخل في اوائل التكليف ومن اسلم من الكفرة في اوائل حاله قبل تحقق الملكة وصدور الكبائر عنه لو قلنا
بان شرط العدالة هو الملكة ولو قلنا بانه يكفي في تحققها عدم صدور الكبائر مع ظهور الاسلام منه فيلتحق الواسطة
وبدخلها في العادل واما مجهول الحال فليس بواسطة لكونه داخلا في احدهما في الواقع فعلى [illegible] كما ستعرفه
القوانين ليس بمرضي واعلم ان تتميم الاستدلال بالمقدمة الخارجية المذكورة مبني على كون وجوب التبين وجوبا
نفسيا وان لم يكن ذلك يصح بما في كلامهم وبعض المتأخرين كصاحب الفصول تمم الاستدلال بجعل وجوبها شرطيا
باعتبار كون التبين في وجوبه الشرطية ومقتضى وجوبه الشرطي هو ذلك وستقف على توضيح ذلك واما الاستدلال
بالعلة المستفادة من الوصف فقد نسبه السيد الكاظمي في شرح الوافية الى العلامة ولعل وجهه الا مفهوم الوصف
لعدم الاعتبار به فقيل بان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية وكلام العلامة في النهاية والتهذيب غير صريح في ذلك
فان كلامه في النهاية نظير ما قلناه في العبارة الثانية بان مفهوم الوصف باد في تفاوت وقال في التهذيب
بعد ذكر الآية وجب التبين عند خبر الفاسق لكونه فاسقا للمناسبة ولانتفاء الفائدة في التقييد لولاه اذ
تعليق الحكم على الذاتي وهو كونه خبر واحد اولى من تعليقه على العرضي فمع الانتفاء ان وجب الرد وجب كان
العدل اسوء حالا من الفاسق هذا لفظه فيحتمل وهذه العبارات كما ترى لا صراحة في كون الاستناد الى
العلة غير الاستناد الى مفهوم الوصف ولعلهم حملوا قوله للمناسبة عليه لظهور المغايرة بينه وبين قوله لانتفاء الفائدة
في التقييد مع ظهور الثانية في اعتبار مفهوم الوصف فيحمل قوله للمناسبة عليه [illegible] فيكون المراد منه للمناسبة
الثابتة بين المعلول والعلة التي هو الفاسق فتعليق الحكم له وحده مع كونه عرضيا دون المخبر مع كونه ذاتيا يدل
على ان علة ثبوت الحكم هو الفسق ولكنه فسره في النهاية المناسبة بان الفسق يناسب عدم القبول فيبعد
من استفادة هذا المعنى منه ولكن الذي يظهر من كلام المحقق الخوانساري هو امكان الاستناد الى العلة
المستفادة من الوصف وان قلنا بعدم اعتبار مفهوم الوصف قال في الآية مفهومان احدهما الشرط
والآخر الوصف وما يستفاد من الوصف داخل في مفهوم اللقب على التحقيق ولكن يمكن ان يقال ان
هنا وصفين احدهما ذاتي والآخر عرضي فتعليق الحكم على الثاني مع امكان تعليقه على الاول يدل على ان
العلة فيه هو الوصف المفارق العرضي فاذا انتفت انتفى الحكم هذا مضمون ما قاله ويلوح منه ان مرادهم
من الاستدلال بالوصف ليس التمسك بالمفهوم الوصفي بل فهم العلية منه باللحاظ المذكور [illegible]
العلامة لا يقول باعتبار مفهوم الوصف ولكن في النهاية [illegible] بانه ان كان الوصف علة لزم من نفيه نفي الحكم

[margin:] وهو ضعيف م

[margin:] ثم انه ليس تخصيص الوصف [illegible] بالوصف [illegible] م

تحقيقاً للعلية ويؤيده ان استنادهم في الاستدلال بالوصف انما هو الى العقل دون ظهور اللفظ ولعل هذا
هو الصحيح في مرامهم وان كان للتامل مجال في صحته وقد استدل العلامة في النهاية بوجه آخر قال ولان الامر بالتثبت
مشروط بكون المخبر به فاسقاً والمشروط عدم عند عدم الشرط فاذا اخبر غير الفاسق لم يجب التثبت
بل اما القبول وهو المطلوب او الرد وهو محال لما سبق واما الاستدلال بمنطوق الآية على حجية
خبر الواحد كما صنعه بعضهم فبان الآية الشريفة انما تدل على وجوب التثبت عند خبر الفاسق وقبول خبره بعد
التثبت والتبين فيها اعم من التبين العلمي ومما يتاخم العلم ومن التبين التفصيلي ومن التبين الاجمالي فان قصره
على التبين العلمي والتفصيلي تحكم او مكابرة على ما قيل فالآية الشريفة دلت بصريح منطوقها على اعتبار ثلثة
اقسام من اقسام الخبر الخمسة التي هي الصحيح والحسن والموثق والضعيف المنجبر بعمل الاصحاب والضعيف
الغير المنجبر به والاقسام الثلثة هي الحسن والموثق والضعيف المنجبر لتحقق الموضوع وهو خبر الفاسق مع التبين
في الثلثة اما الاخير فلوجود التبين التفصيلي فيه واما الحسن والموثق فلان ظهور حسن الحال في الراوي في
الاول وكونه ثقة في مذهبه في الثاني تبين ظني اجمالي فيهما فاذا كانت الثلثة معتبرة بمنطوقها فيحكم با
عتبار القسم الاول الذي هو الصحيح وخبر العادل بالفحوى والاولوية القطعية وان لم يتحقق موضوع
الآية معه اذ لا يصح عند العقل ان يكون خبر الفاسق الثقة مثلاً حجة ولا يكون خبر الامامي العدل الثقة
حجة او لوجود المناط وذلك ان المعتبر في التبين هو انكشاف الواقع ولو بالكشف الظني ولا اختصاص
له بخبر الفاسق فكلما انكشف الواقع في قضية او حكم فهو معتبر لتحقق العلة فيه نفياً لحكم علة قبول خبر الفاسق
التي هي انكشاف الواقع لجميع المقامات فيقال ان المناط المذكور موجود في خبر العادل ايضاً فيجب القبول
بل ربما يقال ان الآية بهذا التقريب دالة على حجية الشهرة ايضاً بل دالة على حجية مطلق الظن لثبوت
الكشف الظني الذي هو المناط والعلة في جميعها وهذا عجيب وبالجملة ابتنوا دلالة الآية بمنطوقها بهذا
التقريب على حجية خبر الواحد باقسامه الا القسم الاخير الذي هو الضعيف الغير المنجبر الذي لا وجود للعلة فيه
اصلاً واما الاستدلال بالعلة وهي قوله ان تصيبوا قوماً بجهالة كما صنعه بعضهم ايضاً فوجهه ان الله تعالى علل ترك العمل
بخبر الفاسق من دون تبين بكونه جهالة والمراد بالجهالة كما هو الظاهر انما هو صورة الشك او الظن الضعيف الذي
لا يصح الاعتماد عليه في نظر العقلاء وهذه العلة غير موجودة في خبر العادل لحصول الوثوق منه فلا يعد ما يحصل
من خبره جهلاً بل يكون داخلاً في اقسام العلم عرفاً فكما ان الجهل عرفاً فكذلك يعني ان يعتبر ارتفاعه [illegible]
لانا قلنا ان الوثوق الحاصل من خبر العادل منه فلا تتحقق العلة مع خبره فاذا انتفت انتفت حرمة العمل معها لدورانها
مدار العلة فيكون العمل به جائزاً وهذه وجوه ثلثة استدلوا بها في الآية ولكن المعروف منهم هو الاستدلال
بمفهومها الشرطي والوصفي ولكن استدلالهم بها على الحجية كيفية واعلالاً ضعيف اما ضعف كيفية استدلالهم

فلان

فلان اندراجهم في المقدمة الاخيرة وهي انه اذا لم يجب التثبت وجب القبول لانه لا يستلزم كون العادل اسوء حالاً من الفاسق انما
هو مبني على ظهور الامر بالتبين في الوجوب النفسي لكونه مقتضى القاعدة في الاوامر المطلقة فيكون مفاده ان في خبر العادل امور ثلثة
احدها الفحص والتبين عن الصدق والكذب وثانيها الرد من دون تبين وثالثها القبول كذلك وحيث لم يجب الاول [illegible]
تعين الثالث لعدم جواز الثاني وان اخبر بان الامر بالتبين سوق لبيان الوجوب الشرطي فيكون الآية ظاهرة في ان التبين شرط
للعمل بخبر الفاسق فيكون مفهومه نفي هذا الاشتراط في العمل بخبر العادل فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين فيتم المطلوب من جواز
~~العمل بخبر العادل [illegible]~~
~~[illegible] ان التبين [illegible]~~
احدها تبادر ذلك بمعونة مادة التبين وهو عبارة عن الفحص والتفتيش والبحث وما ورد من امثالها فانها ظاهرة في
كونها مطلوبة عند الامر بها لغيره وكونها شرطاً في وجوب الغير لا انه وجب بنفسه فان وجوب الفحص من حيث الفحص في العمل [illegible]
[illegible] شرطاً في العمل والقبح العقلي على طبقه عرفاً او خصوص [illegible] في الحقيقة ولا [illegible] ليس لنفس الفحص اثر
يترتب عليه شرعاً وثانيها الاجماع على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبين في خبر الفاسق وانما اوجبوه لاجل ارادة العمل
ولاجله لا مطلقاً وثالثها عدم ملائمة الوجوب النفسي للتبين للتعليل الواقع في الآية بيانه ان التعليل في الآية بقوله تعالى ان
تصيبوا الخ لا يصح ان يكون تعليلاً للوجوب النفسي لان مقتضى التعليل والكلام حينئذ انه لا تقبلوا قول الفاسق بدون التبين لانه
ان تصيبوا قوماً بسبب العمل بخبره فتصيروا نادمين فكلما [illegible] تحقيق خلاف الواقع فيه وترتب الندم الاليم بسبب [illegible]
العلوم ان هذا لا يصح الا لحرمة العمل بدون التبين [illegible] الا للتبين نفسه لان [illegible]
والفحص عن الصدق والكذب غير مستلزم للاصابة المؤدية للوقوع في الندم وخلاف الواقع الذي يترتب الندم عليه انما هو
العمل فاذا ثبت [illegible] العمل بخبر الفاسق بدون التبين [illegible] شرطاً للجواز
العمل بخبره وهذا [illegible] فيكون مفهومه عدم حرمة العمل بخبر العادل بدون التبين وجوازه وعدم كون
التبين شرطاً لجواز العمل بخبر العادل مع انا لو سلمنا كون وجوب التبين نفسياً فالدلالة [illegible]
انه اذا وجب قبول خبر الفاسق مع التبين فقبول خبر العادل [illegible] اولى [illegible] ان يكون اسوء حالاً من الفاسق
ومع [illegible] لان الآية [illegible] العمل بخبره قبل التبين [illegible] لان عدم وجوب التبين لخبر العادل مع الاجماع
برده او قبوله بدون التبين [illegible] اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبين [illegible] قطعية جوازه
بعد التبين لان [illegible] التبين [illegible] ولكن اختصاص الفاسق بوجوب التبين في خبره دون العادل لا يستلزم كون العادل

وما يجب التبين في خبر العادل [illegible]

سواء كان الذي الفاسق ممن لا يبالي بالمعصية كالظلم للعادل على الفاسق فان ترك التعرض لخبره والفحص عن صدقه وكذبه ولم يحكم
لما حكم به في خبر الفاسق لئلا يتركه في خبره فيكون ذلك سببا لافشاء سره وتتبع عيبه وموجبا لتغييره بين الناس وسقوط
درجته ومحله عن اعين العباد فتركه في سبيله اوخفى في حصول حرمته فلان يعين بالتبين وهذه اية التبين [illegible]
كونه اسوا حالا من الفاسق فلا تتم الدلالة واما ضعف اصل الاستدلال بالاية الشريفة فلان بناء على التمسك بمفهوم
الشرط فالصغرى ممنوعة لعدم ثبوت مفهوم مثل هذه التراكيب التي لا يكون المعلق الا ثبوت الحكم مع تقدير انتفاء الموضوع
كما ان المعلق عليه في مثل قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اومفهومه ان لم يجئ زيد فلا يجب اكرامه فان زيدا في حال عدم
مجيئه ليس لان يحكم له بالاكرام ايضا فيدل الشرط في مثل المقام على الانتفاء عند الانتفاء بخلاف مثل الاية فان مفهوم
الشرط مع ما قرره محققو [illegible] على ارجاع قيودات الكلام وتغييره من حيث النفي والاثبات ان لم يحكم
فاسق بنبا فلا يجب التبين وهذا لا يدل على حكم خبر العادل ووجوب التبين فيه وعدمه بل هو ساكت عنه فان قلت
اذا لم يكن له مفهوم فما الفائدة في التعليق بالشرط قلت فائدته بيان حال الموضوع على تقدير ثبوته فيرجع الكلام
بمعنى الشرط والجزاء لا فائدة في الجزاء اذ التعبير المعلق له في ذلك ونظائره كثيرة كما في قولك ان رزقت ولدا
فاختنه وان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك واذا قرئت الدرس فاحفظه قال الله تعالى واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا وقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها فان في هذه الموارد ونظائرها لم يثبت الكلام مفهوم اذ ليس
المراد نفي وجوب الاستماع عند عدم قراءة القرآن لعدم وجود ما يستمع له وكذا ليس المراد في قوله ان تزوجت الخ جواز تضييع
حق الزوجة عند عدم تزويج لعدم الزوجة كما هو ظاهر ومن هنا يظهر بان ما في كلام [illegible] المقام فانه [illegible]
المفهوم بالاية قال والوجه عندي انه ليس من باب مفهوم الشرط لان غاية ما يمكن توجيهه مع ذلك ان يكون مفهومه
خبر الفاسق فتبينوا ومفهومه ان لم يحكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يحكم خبر اصلا او جاءكم خبر عدل فالمطلوب
داخل في المفهوم سواء لم يكن [illegible] قال وفيه ان كلام الادلة ان جاءكم الفاسق بالخبر ومفهومه ان لم يجئ الفاسق [illegible]
لان لم يجئ الفاسق وثانيا ان المراد بالتبين والتثبت طلب ظهور حال خبر الفاسق والثبات والقرار حتى يظهر حال
خبر الفاسق فكانه قال تبينوا خبر الفاسق فالمفهوم يقتضي عدم وجوب تبين حال خبر الفاسق لا خبر العادل لاتحاد الموضوع
الموضوع والمحمول في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء ثم لما كان مقتضى المفهوم ان لم يحكم خبر الفاسق بحيث
يشمل عدم خبر اصلا او مجيء خبر عادل وما يليه لا يوجب تبين خبر الفاسق بحيث يشمل ما لم يكن هناك خبر اصلا وكان و

لكن

لكن كان خبر العادل فيندرج فيه خبر العادل وكون لا يدل على عدم وجوب تبينه مع ان ذلك خروج عن حقائق الكلام و
ترك للعرف والعادة بمجرد احتمال كون ان لمستقيمه للموضوع وللتعقيب انه مجاز لا يصار اليه [illegible] وفيما ذكره [illegible]
من ظاهر الكلام وهو قوله ان لم يجئ الفاسق بالخبر وتوجيه بان يكون المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا ليكون مفهومه ان
لم يحكم خبر الفاسق فلا يجب التبين لا يظهر وجهه اذ التوجيه لما يمكن تقريره في المفهوم بمعنى انه كما يمكن تقريره على الاول
ايضا لان عدم مجيء الفاسق بالخبر اعم من ان لا يجئ احد اصلا او يجئ عادل بالخبر فيكون المطلوب داخلا في المفهوم ايضا
فالتفرقة بينهما مما لا وجه له الظاهر لان يكون نظره في التوجيه الى ظهور قوله ان لم يحكم خبر الفاسق حيث اضيف فيه الخبر
الى الفاسق في توجيه المفهوم فيه الى الاختصاص لمستفاد من الاضافة فان بمنزلة القيد الاخير في الكلام فيعتبر نفي خبر الفاسق
خبر العادل كما انه تفيد في قولك ما جاء غلام رجل مجيء غلام امراة وكذا خبر غلام العوام سواء لم يحكم خبر اصلا او جاءكم خبر
عدل مع انه يستلزم الاثبات لمفهوم للمفهوم وهو باطل وثانيا ان قوله لما كان مقتضى المفهوم ان لم يحكم خبر الفاسق الى قوله
انه يصح عن العبارة المعدول اليه خبر انكر ما قدمنا خلاف الظاهر وثانيا ان اثبات المفهوم للكلام وشمول مقتضى [illegible]
وهو ان لم يحكم خبر الفاسق فلا يجب تبين خبر الفاسق سيما انتفاء الحاكم لم يكن هناك خبر اصلا او كان مجيء خبر عادل تام
في مفهومه كما عرفت مع ان تقرير المفهوم في قولنا لا يجب تبين خبر الفاسق وتحوله لما لو كان خبر عادل نظرا الى ان عدم خبر
الفاسق اعم من مجيء خبر العادل يصح معه تقرير المفهوم في جميع الالفاظ فيقال مثلا في المنطوق ايضا بان مجيء خبر الفاسق الذي
يجب معه التبين اعم من ان مجيء خبر عادل معه ام لا فيقال على هذا مع عدم التبين بخبر العادل الا بالتبين مع ان الطلب
نفسه ما يستفاد منه ان المفهوم كما قرر في محله تابع للمنطوق في جميع الامور الا الايجاب والسلب في حقيقة المفهوم [illegible]
فاذا لم يكن في المنطوق شمول فلا يثبت في المفهوم شمول ايضا مثلا اذا قلنا ان جاء زيد فاكرمه مالم يكن فيه عموم لا يثبت
في مفهومه ايضا مثل قولنا ان لم يجئ زيد فلا يجب اكرامه عموم ايضا فلا يصح ان يقال ان عدم مجيء زيد اعم من مجيء عمرو وعدم مجيء احد
اذ لا يثبت رد احد فان المستفاد منه انما هو عدم الحكم المعلق عليه في المنطوق والذي ايضا [illegible]
ايضا فلا يكون فيه اطلاق شامل لجميع الاحوال وان كان اعم من المنطوق حتى انه ربما يقال مثل هذا الكلام لو وقع مفهومه [illegible]
في سياق النفي ايضا كما وقع ان من ملك نصابا فليزكه مفهومه ان لم يملك النصاب ليس زكاة بمعنى المراد الزكاة المثبتة في المنطوق
لا جميع المراد من الموجبة وغيره منصوص بتلك فرمانه وانما ثانيا فلان قوله ان ذلك خروج عن حقائق الكلام فيه ان ان
اراد منه ان المفهوم ليس بحال السالبة بسبب كون خاص المقسم واحدا وهو ان السالبة لاتحاد الموضوع كما في حقائق الكلام [illegible]
فيكون قولنا في المفهوم ان لم يحكم خبر الفاسق فلا يجب التبين مشمولا على مجيء خبر العادل لوجود صورة ثبوت الموضوع وارادته

اثبات مفهوم للكلام بحيث يدل على عدم وجوب التبين عند مجيء خبر العادل ففيه انه مناف للتحقيق ومناف لما اشار اليه
قبل ذلك بقوله فيندرج فيه خبر العادل ولكن لا يدل على عدم وجوب تبيينه اذ منشا عدم الدلالة هو خصوص التالي [illegible]
في خبر الفاسق فلا يدل على عدم التبين في خبر العادل على فرض انتفاء الشرط ووجوده وهذا المنشا بعينه ثابت في هذه الصورة
ايضا فلا وجه لاثبات دلالته على [illegible] اصلا وان اراد منه مجرد نفي العموم عن المفهوم فلا يستلزم ارتكاب التجوز وخروج
القضية الشرطية عما هي الاصل فيه اذ لا [illegible] من التعميم وثانيا ان كون استعمال ادوات الشرطية فيما يكون
مفهومه لسلب المتعلق بموضوع مجازا غير مسلم لاحتمال كونها دالة على المفهوم من جهة الاطلاق فيخرج [illegible] ان في تحت الموارد
فاحفظ [illegible] المنطوق [illegible] عند [illegible] لعدم [illegible] خروج اللفظ عن الاطلاق على حقيقته [illegible]
جهة [illegible] [illegible] عند [illegible] ان يقال ان [illegible] كان المحمول [illegible]
لا يصلح حتى يكون مجازا [illegible] لعدم [illegible] عند [illegible] مع تقدير [illegible]
لعدم [illegible] عند انتفاء الشرط [illegible] المفهوم [illegible] كما عرفت [illegible] من ثبوت العموم [illegible]
فقضية [illegible] الموضوع [illegible] باعتبار [illegible] الموضوع [illegible] باعتبار [illegible] الموضوع حتى [illegible] العادل
[illegible] في [illegible] [illegible] عدم [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] ذلك بان فرض مجيء العادل [illegible] عند عدم الشرط [illegible] الفاسق [illegible]
انتفاء التبين عن خبر العادل [illegible] حتى [illegible] المفهوم [illegible] ذلك [illegible]
الفاسق [illegible] خبر العادل على فرض [illegible]
على عدم وجوب تبيينه [illegible] ذلك [illegible] العادل [illegible] تقرير [illegible]
[illegible] الاية على المطلوب [illegible] العادل [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] مع الفاسق [illegible]
ودلالة [illegible] ان [illegible] فاسق [illegible] على مجيء العادل [illegible] عدم وجوب التبين في خبره [illegible] لو كان [illegible]
فاسق [illegible] ان كان [illegible] فاسق [illegible] المطلوب والعادل [illegible] وهو [illegible] فلا ان
جاءكم فاسق [illegible] بيان حال المخبر لا النبا [illegible] المخبر [illegible] فاسقا فتبينوا فلا يدل
على المطلوب [illegible] البرهان لعدم دلالته [illegible] وعدم [illegible] فيكون [illegible]
بالغيب واما [illegible] الاية لا يدل [illegible] على مفهوم [illegible] الوصف [illegible] بعضهم فالكبرى [illegible]
ان [illegible] ذلك [illegible] من عدم اعتبار مفهوم الوصف [illegible]

الصف

الصف اذ الوصف الذي [illegible] مفهوم [illegible] مما كان [illegible] [illegible] الكلام
فاعتبار مفهومه [illegible] اعتبار مفهوم الصفة [illegible] عند القائلين بمفهوم الوصف فان قلت ان مفهوم
الوصف وان لم يكن [illegible] الا انه ربما يكون حجة ومعتبرا عند قيام القرينة عليه والقرينة في المقام موجودة [illegible]
الفاسق [illegible] خبر [illegible] الوصف [illegible] ذلك لان تعليق التبين [illegible] من الواجبات الشرطية [illegible]
[illegible] الواقع عن الخبر بالصدق والكذب على وصف الفاسق [illegible] بالاستقلال في التعليل [illegible] الوقوع في الندامة
[illegible] الواقع [illegible] بدون التبين قرينة واضحة على ان التبين غير واجب في خبر العادل [illegible]
[illegible] الوقوع في الندم [illegible] قلت [illegible] الفرق بين المقام وبين غيره من المقامات [illegible]
وجود القرينة [illegible] على المفهوم [illegible] صاحب الفصول [illegible] التفرقة فنقول ان ما
[illegible] على المفهوم [illegible] التعويل عليه في اثبات [illegible]
ان ذكر [illegible] التقييد [illegible] الفاسق وعدم [illegible]
[illegible] بالتبين في خبره [illegible] في ذلك [illegible] العادل
ووجوب التبين فيه [illegible] الاحتمال كون الكلام [illegible] وفائدة [illegible]
[illegible] الاية [illegible] الوليد وانه كان فاسقا [illegible] تعميم [illegible]
واعتبار [illegible] فنقول ان المانع عن اعتبار دلالة في الاية على المطلوب [illegible]
[illegible] ومعارضته لدلالة المفهوم [illegible] بعضهم من ان النسبة بينهما العموم من وجه لان المفهوم
اعم من خبر العادل المفيد للعلم والمفيد للظن والتقليد [illegible] اعم من [illegible]
[illegible] المخبر او غيره من الاسباب المفيدة للظن او الشك غير العلم فيكون كل واحد منهما اعم من وجه واخص من
وجه اخر [illegible] على المخبر المفيد للظن [illegible] العادل [illegible] فيه والترجيح [illegible] التعليل
[illegible] المخبر المفيد للعلم [illegible] بالفاسق او العادل [illegible]
[illegible] عدم اعتبار خبر الفاسق المفيد للعلم [illegible] حجية خبر العادل المفيد للعلم
[illegible] وان لم [illegible] عنه او [illegible]
[illegible] خبر العادل [illegible]
[illegible] واحد من المفهوم والتعليل [illegible] خبر العادل وعدمها فيقدم التعليل [illegible]

اذ المخبر وان كان عادلا الا انه لكونه غير مفيد للعلم فلا يؤمن من الوقوع في الندم من العمل بقوله فيكون العمل بجهالة
كخبر الفاسق فيكون مشاركا مع الفاسق في العلة المذكورة ولا ريب ان الترجيح مع ظهور التعليل لكونه اظهر دلالة
من المفهوم فيقدم عليه وان كان عاما والمفهوم خاص وهذا نظير قولك لا تأكل الرمان لانه حامض فانك
انما تريد به النهي عن اكل كل ما هو حامض سواء كان رمانا او غيره وانما خصصت الرمان بالذكر لاجل نكتة
كوجوده وتيسره او ميل الاكل اليه او غير ذلك فلا يفيد حصر التخصيص بالمذكور لكون الحكم دائرا مدار الحكم فيه
المقتضي للعموم ثبوته فيما عداه ومن هنا يترجح المنطوق في دلالة الاية الا على عدم جواز العمل بالظن المطلق كما لا يخفى
فان قلت ان ما ذكرته من حكم التعدي في العلة عن خبر الفاسق الى خبر العادل انما يصح على تقدير فهم العلة من قوله
ان تصيبوا ولا حاجة لتحريم الاعتماد لقول الفاسق لاجل الوقوع في خلاف الواقع فيقلت ظهور اللفظ
في انحصار العلة بما عدا ذلك لان قوله ان تصيبوا مفعول لاجله لتبينوا وعلى التقدير فتبينوا لاجل ان
لا تصيبوا او لكراهة ان تصيبوا فكونه في ظهوره في التعليل جاريا مجرى قوله الخمر حرام لانه مسكر
وكون التفرقة تحكما فان قلت ان تقديم عموم العلة على خصوص المفهوم ينافي ما هو المعروف والمقرر
محله من جواز تخصيص العام بالمفهوم كما في قوله خلق الله الماء طهورا فانه مخصص بمفهوم قوله اذا بلغ الماء
كر لم ينجسه شيء قلت اولا ان ما ذكروه من جواز تخصيص العمومات بالمفهوم او غيرها من المخصصات
كالقياس انما هو فيما كان ورد العام والخاص في كلامين منفصلين كما يدل عليه تمثيلهم بانه هل يجوز تخصيص
عمومات الكتاب والسنة بالخبر الواحد وظاهر انهما منفصلان لا متصلان فلو اتفقا في كلام واحد
فخارج عما ذكروه وثانيا على تقدير التسليم من تعميم العنوان على المتصلين فنقول ان قاعدة تخصيص العام بالخاص
ليس على كليتها مطردة في جميع الموارد بحيث لا يشذ عنها مورد بل انما هي مخصصة بموارد قدم فيها العام على
الخاص وذلك حيث كان العام اظهر دلالة من الخاص لكونه معللا او بيانا على التخصيص كما مر ههنا
في باب فيكون هذا المورد منها وذلك لقوة ظهور التعليل في الدلالة على ظهور المعلول لوقوعه في مقام الاستدلال
وبيان المطلب فيكون معمما لخصوص المعلول ومخصصا لعمومه اما تعميم التخصيص فكما عرفت من المثال
المتقدم واوضح منه مثالا ان يقال لا تشرب الخمر اصلا لكونه مسكرا لعدم الداعي اليه والضرر فانه يفهم منه ان
كل مسكر يصفه احد لا يجوز شربه الا ما دعت الضرورة لاجله وامثالها تخصيص التعميم فكما يقال لا يجوز الاعتماد على قول الطبيب
لانه لا خبرة له او لا يفيد قوله الظن فانه يفهم منه ان طبيبا علم انه من اهل الخبرة واقف وقوله الظن يجوز اخذه المراد

فيجب ان يلاحظ فيها الاظهر
فان كان الاخص اظهر قدم وان كان
العام اظهر والا فلا كما يعلم
ذلك في نحو اسبابه عند تعارض
اللفظين في الدلالة ح

ولي

ولكن المفهوم مع ضعف ما ذكرنا فنقول ان قضية المفهوم وظهوره تعليق على ما هو من شأنه فرفع الى الاصل وعمومه ذلك
فيرجع العلم بالظن فيكون العمل بخبر الواحد المفيد للظن غير جائز لانه يدل على خلافه فان قلت ان ما ذكرته من تقديم العلة
ودلالته على عدم حجية خبر الواحد مطلقا لعدم الدليل من الجهة انما يصح لو كان المراد من التبين في الاية هو التبين العلمي لكون
المراد من الجهالة ما كان في مقابلة مطلق الظن والشك والوهم كلها فيدل صريحا على عدم حجية خبر الواحد والا فسلم ذلك
نقول ان المراد من التبين اعم من العلم والظن ~~المعتبر~~ فيكون المراد بالجهالة ما يقابلهما
وهو الشك والوهم ~~والظن~~ في هذه المراد المذكور اذ الاضافة فيهما الى
القضية التقديرية من غير اعتبار خبر المفيد للظن ~~والشك~~ وبين المفهوم الدال على عدم وجوب التبين في خبر العادل
~~وكونه حجة اذا قام الظن الحاصل منه العمل بنفسه من غير حاجة الى التبين فيه من قبل~~
~~منطوقه بغير حاجة الى التفسير من المفهوم او المنطوق على هذا التقدير دلالة على حجية الظن المفيد للاطمينان~~
~~الذي يحصل من العلم لان التبين يحصل ولو كان عن خبر العادل فيكون عدم وجوب التبين فيه~~
~~الوثوق من خبر العادل والعمل بمفهوم التبين الظني من غير حاجة فيكون العمل بالشرط وقبيل~~
~~ولا ما حصل~~ ولكن يقال ان كان المراد من الفاسق في الاية والعادل في المفهوم منه هو الفاسق بالمعنى المعروف كما هو الظاهر
من حمل لفظ الاية عليه وهو ما في الخبر الخارج عن طاعة الله تعالى فيشمل كل من فعل معصية واحدة ولو كان صغيرة
يحصل الاثم بها ايضا لتحقق الخروج عن طاعة الله فيكون المراد من العادل في مقابله من لم يخرج
عن طاعة الله مطلقا ولا ريب في حصول الوثوق والاطمينان من خبره وهذا يدل على حجيته وان كان المراد من الجهالة
السفاهة كما في تفسيره فان معناه لا تعملوا ما لا يرجع ترك العمل به على ظن يوجب الندم بعد الظهور ذلك مع الواقع
عند العقلاء ليتم المطلوب ايضا اذ لا سفاهة في العمل بخبر العادل فلا يدل المنطوق على عدم جواز العمل بخبره ويكون
دلالة المفهوم سليمة عن المعارض قلت ان ما ذكرته ممنوع اما اولا ان التبين اعم من العلم والظن خلاف الظاهر اوله
ان التبين مشتق من البيان وهو الوضوح والظهور الذي يطلق على المرتبة الاعلى من العلم وللاتفاق على عدم الاطلاق
على الظن لعدم الوضوح فيه فاذا كان كذلك فالاصل بحسب القاعدة الكلية المشتق لا يصدق الا في المعنى الحقيقي بل
دليل على استعماله وارادة خلاف معنى الاصل المشتق منه وثانيا ان الامر في المقام حين عند ارادة المعنى الاعم
منه دائر بين امرين اما الاول ان يكون التبين محمولا على القدر المشترك بينهما والثاني ان يكون حقيقة في العلم

فلو كان المراد الجهالة الاعتقاد ما جاز الاقدام
على الشهادة والعمل لوجود الخطأ فيهما ح

ومجازا في الطلب الثالث عكس السابق الرابع ان يكون مشتركا بينهما لفظا وهذا الاحتمال الرابع مردود بكونه خلاف
الاصل وكذلك الثالث لكونه خلاف الظاهر الذي لا يكاد يفهم ايضا اذ القدر المتيقن عنده هو التبين العلمي لا الظني
فدار الامر بين الاول والثاني ولا ريب ان الاول اولى بالمصير اليه في المقام اما الثاني اذ شرط ترجيح الاشتراك
المعنوي على غيره عند الدوران هو استعمال اللفظ في القدر الجامع بينهما على سبيل الكثرة والشيوع مع انا لم نجد استعمال لفظ
التبين في المعنى الاعم اذ لو كان لكان استعماله وارادة الظن منه ايضا شايعا كالعلمي مع انه لم يوجد فيرجح ذلك
احتمال الاشتراك المعنوي وتعيين جانب الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من تحقيق استعمال اللفظ في التبين العلمي فيكون
حقيقة فيه ومجازا في غيره كما هو الحق فان قلت انه يصح تقسيمه على العلمي والظني وصحة التقسيم كما قيل علامة
للحقيقة فيكون حقيقة في القسمين اما من باب الاشتراك المعنوي او اللفظي قلت اولا نمنع كونها علامة الحقيقة
وما قيل فيه ضعيف لا يصار اليه وثانيا انه مشروط بعدم وجود الاستعمال وصحة السلب مع علاقتها وكلاهما موجودان
في المقام كما لا يخفى وثالثا على تقدير تسليم كون التبين حقيقة فيهما معا فنقول ان القرينة على ارادة التبين العلمي
موجودة وهي صدق الجهالة التي اطلق عليها لا تبين فيه في الاية على الظن لكونه في مقابل العلم لعدم صدق العلم
عليه فاذا وقع التبين في مقابل الجهالة علم ان المراد منه التبين العلمي لا الظني والا لم يصح مقابلته بها مع ذلك
انه لو كان المحتاط التبين شاملا لهما فيكون مقتضى صدر الاية جواز العمل بالخبر العلمي والظني ويكون مقتضى التعليل
النهي عن العمل بما فيه جهالة اي شك او وهم ولا ريب في بطلانه لكونه لغوا وخاليا عن الفائدة اذ من البديهي ان
العاقل فضلا عن العقلاء لا يعمل بخبر فاسق لا يفيد سوى الشك او الوهم سيما اذا كان المخبر فاسقا فان [illegible]
يقدم على مثله فلا بد ان يكون المحمل هو النهي بخبر الفاسق الذي جاء به اليهم [illegible] حصول الظن في صدورهم منه كما
هو المتعارف في العمل باخبار المخبرين اذ لا اقل من ذلك انه لم يتحقق بعدم الظن القوي والوثوق وعدم اعتمادهم
الاعلية كما هو غير بعيد عند من لاحظ طريقة العقلاء في [illegible] النهي المستفاد من التعليل على صورة حصول الظن وتخصيص
التبين بالتبين العلمي كما هو واضح واما حمل الجهالة على السفاهة ففيه انه خلاف الظاهر ولا شاهد عليه فلا يصار اليه
فان قلت مع ان الاقدام على مقتضى قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذ لا اقل من صدوره عما قدم من العقلاء الذين قد

على الامر

على الامر من جهة وثوق بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع من العمل بغير العلم لتكرره في مورد المخالفة للواقع واما جواز
الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا يجري القياس بها لما ان الاقدام على ما فيه مخالفة الواقع قد يحسن احيانا
لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما في الفتوى وقد يكون لاجل مصلحة تزيد على مصلحة
ادراك الواقع وقد مرت الاشارة الى ذلك في محله فان قلت [illegible] ما ذكرتم ان يكون
بعد الظهور لم لا يصح ان يكون اعم من الظهور الحقيقي العلمي ومن الظهور العرفي الموثوق للاطمينان ويكون الجهالة في مقابله
ما يزيل عنه الشك من الظن والاحتمال والشك وذلك لان طريقة العقلاء لما جرت في العمل بالاخبارات المتعلقة بامور
معاشهم ومعادهم على تحصيل الاطمينان والوثوق فلذلك قال الشارع بانه اذا جاء المخبر بخبر فلا تعملوا به الا ان تحصل
منه لكم العلم او الاطمينان فيخرج على هذا في الاية الخبر الصحيح الاعلائي لحصول الاطمينان منه وكذا ما يحصل به بعض الاخبار
الموثقة التي يطمئن النفس بها كاخبار حسن بن علي بن فضال فانه كان من الكمال في مذهبه بحيث نقل انه لم يرو
الاخبار التي سمعها في صغره من الحسن واما الموثق الذي لا يحصل الاطمينان منه فلا يجوز العمل به وعلى هذا نزل ما قطع
الثلاثة في الاكثر من عده بعض الموثقين في المقبول وبعضا منه في المردود وكذا يحصل [illegible] من بعض الحسان ما يطمئن به النفس
ويسكن اليه كاخبار ابراهيم بن هاشم الذي قيل في حقه بانه اول من نشر احاديث الكوفيين بقم مع ان اهل قم في
ذلك الزمان كانوا بحيث يخرجون من بلدهم من نقل الخبر الضعيف كما فعلوه في حق احمد بن عيسى مع كونه من اجلة
المحدثين بين العلماء وكذا ما يحصل منها من الخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب لحصول الوثوق من عملهم به فيبقى الاية
على اعتبار هذه الاقسام الاربعة من الخبر ويكون ما عدا ما من الصحيح الاعلائي وبعض افراد الموثق والحسن والضعيف
الغير المنجبر خارجة منها ويكون هذا التفصيل ما ذهب اليه في الاخبار ويشهد على التعميم المذكور في التبين الحقيقي
في الاية [illegible] ولا ريب انه اذا احتف الخبر بما يقتضي الاطمينان لا يكون موجبا للندم
والندم عند العقلاء كيف وكثيرا ما يعبرون عنه بالوثوق [illegible] فاذا علم عدم [illegible] يشمل التبين له سيما وان
المراد من الفاسق هو الفاسق الواقعي [illegible] على لفظ الفاسق لغة كما هو الظاهر [illegible] لفظ الكتاب عليه و
هو الخروج عن طاعة الله فيشمل [illegible] بالتوبة فيكون المراد من العادل في مقابله العادل
الواقعي [illegible] ولا ريب في حصول الوثوق من اخبار هذا العادل فيرجع الفرق بين الفاسق والعادل
في وجوب التبين الا ان العادل الواقعي يحصل غالبا الاطمينان بخلاف الفاسق [illegible] فيه تحصيل الاطمينان
من الخارج فان قلت ان الاية تنفي العمل بما يحصل منه الاطمينان لان اقدام المخاطبين بالاية على العمل بخبر الوليد

لا شك في انه لا يمكن الا مع الاطمينان لانهم كانوا عقلاء فبعيد اقدامهم على العمل بقول فاسق بمجرد الشك من غير حصول
الاطمينان لهم منه كما هو المتعارف في طريقة العقلاء مع انهم لو اعرضوا عن ذلك علم ان الاطمينان لا ينبغي ان يكون مناطا في التبين
قلت ان للوثوق مرتبتين الاولى ما هو يزول بعد الرقة والتأمل والثانية ما هو مستقر وثابت لا يزول
بالتشكيكات والذي هو مورد النهي انما هو الاول فخبر الفاسق وان كان مورثا للظن والوثوق عندهم الا انه [illegible]
[illegible] لا عدم جواز تغافله الخاص بغيره وان كانا مشتركين في حصول الاطمينان الا ان الذي
اي الصادر من خبر الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية وان كان متحرزا عن الكذب فيها
ليس الاطمينان في الحقيقة بل هو داخل في الشك بخلاف الحاصل من خبر العادل فانه ثابت غير زائل ومنه يظهر الجواب
عما مر ومحصله انه لا وجه للامر بتحصيل الاطمينان في خبر الفاسق لان العاقل لا يقبل الخبر من دون الاطمينان
بمضمونه عادة لا ان كان المخبر فاسقا فيتوجه منه حمل التبين على التبين العلمي على ان المراد من التبين اذا كان
التبين العلمي يلزم التخصيص في مفهوم الاية لان مفهومها يدل على عدم جواز العمل بخبر العادل مع ان لنا افرادا من خبر
العادل جواز العمل به اجماعا وهو خبر العادل المزكى بالعدلين المقبول عند الاصحاب فان هذا القسم من الخبر لا يخالف
فيه احد من العلماء فيكون هذا تخصيصا في الاية فان قلت ان الامر في المقام دائر بين التخصيص والمجاز في لفظ
التبين بحمله على المعنى الاعم ولا ريب ان المجاز اولى من التخصيص قلت ان ذلك غير مسلم في المقام لان شرط جواز
العمل في بعض الافراد بالدليل الخارجي في الشريعة [illegible] على حجية خبر العادل وهو ارادة
العموم منه فيكون ما ذكر قرينة للمجازية [illegible]
قلت ان ما ذكر في ترجيح التعميم المذكور مردود [illegible] الاول التمسك باصالة الحقيقة و
ظهور لفظ التبين في التبين العلمي فلا يجوز الخروج عن مقتضاها بهذه الرجحانات الغير المعتبرة الا ان يكون ثابتة ومتبعة
على الدليل المعتبر فان المشترك الذي ذكرتم في التعميم غير معلوم فلا يكون قابلا لصرف اللفظ عن ظاهره الثاني ان التمسك
بالمفهوم لما كان المراد غير محتاج اليه على هذا التقدير اذ المنطوق بنفسه على هذا التقدير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان
ومن جملته خبر العادل المفيد له فلا يحتاج في استفادته الى المفهوم مع انه على تقدير التعميم يلزم كون الاية دالة على حجية خبر
الفاسق الذي يحصل منه الاطمينان في الموضوعات التي هي مورد الاية الشريفة وهو خلاف ما انعقد الاجماع على عدم
قبول خبر الفاسق في الموضوعات وان كان موجبا لحصول الاطمينان ثم اعلم انه قد اوردوا
على الاية ايرادات منها ما ذكره السيد المحسن الكاظمي فانه قال والتحقيق ان ارادة العموم ليس من المفهوم لان

اللفظ

اللفظ يكون ظاهرا فيه اذا توقف تمام الفائدة في الكلام عليه وبدون الفائدة وهي ارادة العموم في الجملة الشرطية بوجوده الا
ترى الى قوله متى جاءك زيد فلا تكرمه [illegible] اذهب او ذهب وكلما جلس اخاطبه الناس
فان هذه التراكيب وامثالها لم يرد منها الانتفاء عند الانتفاء حتى انه يراد ترتب الجزاء على الشرط ووجوده عند وجوده
دائما والا يصح في ذلك الكلام شيء فقولك كلما جاءك زيد فاكرمه يريد اثبات الاشتغال له دائما واستغراق اوقات
[illegible] وقع الشرط ام لم يقع فاذا اردت بالشرط الذي علق عليه الجزاء اثبات المقارنة بينهما على تقدير وجود الشرط دائما فالمعنى
انه في اي زمان فرض حصول الاتيان وتحقق تحقق منه الاشتغال فيفيد العموم في الجزاء وذلك لان كل زمان يفرض
فيه تحقق الشرط فهو كان غير مشغول في هذا الزمان المفروض لصدق نقيض القضية الشرطية اذ يصدق انه لم يثبت
في هذا الزمان لم تكرمه مشغولا فلا يكون القضية صادقة فصدق القضية يتوقف على عموم الجزاء ودوام الاشتغال وشموله لصورة
تحقق الشرط اعني الاتيان وعدمه حينا في هذا المعنى مع المفهوم الذي هو عبارة عن العموم عند العدم وقد يراد من القضية الجزائية
المفهوم [illegible] اثبات الاشتغال له على تقدير تحقق الاتيان وتحققه
عند تحققه حيث تظهر [illegible] في الاشتغال وتكلف له عند اتيانك [illegible] مشغولا فحينئذ
تقييده بعدمه والاخر غير [illegible] فلا يخرج عنه عند عدم الاتيان اليه فالعموم في الشرط [illegible]
لتحقق في هذه الامور في الكلام سواء الاخرى ارادة العموم منه كما عرفت فكذلك في الاية الشريفة لان المقصود
ارادة العموم وبيان عدم قبول خبر كل فاسق اذا جاء بنبأ لا قبول خبر كل عادل اذا جاء به فانه غير [illegible]
اللفظ وفيه اولا ان منع عدم ظهور اللفظ في العموم في جميع المقامات بل قد يكون الجملة المقترنة بالعموم ظاهرة فيه
نحو كلما طلعت الشمس فالنهار موجود وكذلك قولك اينما تجلس اجلس ونحوه وقوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها فان هذه الجملة الاشتراطية في الانتفاء عند الانتفاء بحرف كلما الكيف والكلام [illegible]
ان قياس الاية بالامثلة غير صحيح فان المثبت في عدم افادتها المفهوم انما هو وجود ادوات العموم فيها [illegible]
فان كلمة [illegible] للعموم انما هو في هذه الصورة بخلاف الاية فليس فيها ما يدل على العموم في ظاهر اللفظ [illegible]
العموم [illegible] فيها مستفادا من الحكمة وكونه في مقام نفي العموم [illegible] ممنوع لكونه خلاف [illegible]
في اللفظ فلا يجري عليه [illegible] اللفظ وثالثا ان المسلم من العموم المفهوم انما هو في العموم المستفاد من ادوات الشرط [illegible]
ادواته كما في الامثلة المذكورة واما العموم المستفاد من الاية فليس كذلك [illegible] موضع الجملة الشرطية ولقوله [illegible]

المفهوم غير صحيح كيف وثبوت المفهوم في قولنا ان جاءك كل واحد من العلماء فاكرمه مما لا ينكر اذ لا فرق بينه وبين
قولك ان جاءك زيد فاكرمه بوجه ولم يسمع التفرقة من احد ومنها انه لا يعتبر خلاف المفهوم مع المنطوق الا في الكيفية
في الكيفية وهي الايجاب والسلب فكما ان في الكمية ايضا ولا اشكال في ان المنطوق عدم العمل بخبر كل فاسق فيكون المفهوم
العمل بخبر بعض العدول لان عدم مجيء كل فاسق يصدق بمجيء بعض العدول كما هو ظاهر فكذلك في المفهوم
ان جاءكم بعض العدول فلا يجب التبين ولا شبهة في كونه مقبولا في الجملة وفي بعض المقامات كشهادة العدل
الواحد في الاستبراء بالامة فلم يثبت به المقصود اذ هو عدم التبين في خبر كل واحد من العدول وهذا
من افادتها الخصوص وفيه اولا انه قد قررنا في مسئلة المفهوم والمنطوق من لزوم اتحاد القضيتين في
العموم والخصوص وان وجب تخالفهما في الايجاب والسلب فاذا كان المنطوق عدم قبول خبر كل فاسق
فلا بد ان يكون المفهوم قبول خبر كل عادل وثانيا ان اختلافهما في الكمية موقوف على استفادة العموم من
لفظ المنطوق فاذا انتفى ذلك العموم في المفهوم يدل على ثبوت لبعض افراد ضده نظرا الى ان نقيض السالبة
الكلية الموجبة الجزئية مسلم لو كان المنطوق ان جاءكم كل فاسق يكون مفهومه ان لم يكن كل فاسق فيصدق
القضية بمجيء عادل ويكون ذلك لاختلاف المفهوم ومن المعلوم ان المنطوق ليس فيه من الفاظ العموم واداته
حتى يكون مفهومه ما ذكر بل العموم فيه مستفاد من الحكمة فكما انها مقتضية له في المنطوق فكذلك مقتضية له في المفهوم
ايضا فنفي هذا الامر اختلافهما كيفية لا كمية بل يجب اتحادهما في الاخرة كما هو مقرر في محله ومنها ان الاية
واردة في مورد حكم اخر الذي هو اصل تشريع الحكم في عدم قبول خبر الفاسق لا انها واردة في مقام البيان بحيث
اريد عدم قبول خبر كل فاسق ليكون مفهومه قبول خبر كل عادل ونظيره قوله تعالى اذا نودي للصلوة فاسعوا
الى ذكر الله فانه ليس المراد منه ترتب السعي على النداء اذا نقاه عند [illegible] بل المراد منه اصل مشروعية
صلوة الجمعة فكذلك فيما نحن فيه ولذا [illegible] ما ذكر كثرة الفساق وندرة العدول في زمان نزول الاية فيه
دلالة على ان الفاسق مما لا ينبغي ان يصغى اليه فلا يجوز العمل بقوله فلا تعرض فيها لقبول خبر العادل حتى [illegible]
وفيه انه اولا خلاف الظاهر لان الظاهر كما قرر في محله حمل كلام الحكيم على البيان دون الاهمال وثانيا
ان الكثرة الفساق في المخبرين من العدول غير معلوم فلا يجوز حمله على ما ذكر مع ان حمله على التشريع موقوف على القرائن
المفيدة له ولا [illegible] الظن وجودها في المقام فلا يجوز حمله على مجرد الاحتمال ومنها انه على تقدير المفهوم

يلزم التخصيص في مورد الاية الشريفة لورودها في حق الوليد حيث جاء بالخبر على ارتداد القوم [illegible] فالاية
[illegible] والمورد في عدم قبول خبر العادل في الارتداد [illegible] الا ان يكون منضما الى
عادل اخر فدلالة الاية حينئذ بظاهرها دالة على خلاف الاجماع فينبغي فيه من ارتكاب احد الامرين اما
القول بان الاية لا مفهوم لها اصلا وانما مجاز وثانيهما ارتكاب التخصيص في مورد الاية الشريفة بان يقال ان خبر
كل عادل حجة الا في الارتداد وثالثها التقييد بالنسبة الى خبر كل عادل في جميع الموارد بان يقال انه حجة في جميع
الموارد بشرط انضمام عادل اخر معه ورابعها التقييد في الجملة بان يقال ان المراد حجية خبر العادل مطلقا والمراد
ان ينضم اليه في مورد الاية الذي هو الاخبار بالارتداد عادل اخر ولما كان تخصيص المورد قبيحا مستهجنا وغيره
دار الامر بين طرح المفهوم راسا وبين التقييد [illegible] بالاول لكونه ارجح في المقام من الثاني وفيه منع الا
بل غاية الامر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات بما اذا تعدد المخبر العادل فكل واحد من خبر العدلين
في البينة لا يجب التبين فيه واما لزوم اخراج المورد بسببه كما هو من الارتداد فممنوع لان المورد داخل في منطوق الاية
ولا يلزم فيه تخصيص حتى يلزم اخراج المورد وليس داخلا في المفهوم ومن جملته [illegible] الكلام [illegible] في
الاية من حجية الارتداد موضوعا لوجوب التبين اذا كان المخبر فاسقا والتقييد في بعض افراد الحكم [illegible]
[illegible]
فتقييد الحكم بعدم وجوب التبين بانضمام عدل اخر معه في الارتداد ويخرج بعض افراده [illegible] اذا لم ينضم اليه
اخر في الموضوعات بل كان المخبر فيها عادلا واحدا اولى من ان [illegible] من اخراج المورد المستهجن في شيء حتى يلزم
حجية الظن في المفهوم ومنها ان دلالة الاية من جملة الامور الظنية وثبوت المطلوب موقوف على العلم او
او على ثبوت حجية الظن الحاصل من الاية [illegible] ولا يمكن ان اثبات المطلوب بها موقوف على حجية ظواهر الكتاب
ان كثيرا من العلماء كالاخباريين وبعض من الاصوليين قد انكروا حجيتها فلم يثبت لعدم ثبوت حجيتها الا بالاجماع
الذي هو عمدة ما تمسكوا به في اثبات حجية الكتاب ولا يسلم مع الخلاف هذه العلماء ولئن سلم فلا يسلم كونه متحققا في
خصوص المقام لان الكلام فيه انما هو في المفهوم [illegible] فكون عدم حجية المفاهيم سيما مفهوم الوصف فلم يتم
مقتضى الاجماع مع ذهاب المشهور او المعظم على خلافه ودعوى ان هذا من الظنون الاجتهادية والاجماع قائم على حجية
فيكشف حجية الخبر بالاجماع فاسدة لان معقد الاجماع انما هو الظن المجتهد من حيث هو ظنه لكونه مبنيا على الادلة
المعتبرة الشرعية سواء كان حاصلا من الظنون المعتبرة بخصوصها شرعا او من الظنون المطلقة فاذا كان من وجوب

البناء عليه في حقه وفي حق مقلده ثابت عنده شرعا بالادلة التي صحح بطوله التعويل عليها شرعا في نظره ومقتضى الاجماع
حجية في حقه لكن حجية الظن بهذا التقريب مقيد بمن عين التعلق بالاية وغيرها من اسباب الظن كالشهرة وغيرها فانها
يصيران في عرض واحد على هذا التقدير اذ يمكن على هذا ان يقال ان الشهرة قائمة على حجية الخبر فيستفيد منها المجتهد
الظن بالحجية فيكون ظنه حجة بالاجماع على حسب رأيه ولكن يكون ذلك خارجا عن المطلوب وهو اثبات حجية الخبر بالادلة
الاربعة ليكون ظنا خاصا لا اثباته بالظن المطلق اذ الادلة عليه هو صرف النظر عن الاربعة والتعلق بدليل الانسداد
مضافا الى ان الاستدلال بالاية لا ينفع في مقابل الخصم لان هذا الكلام في مقابل السيد المرتضى ومن ينكر حجية مفهوم
حتى مفهوم الغاية على ما حكاه عنه العلامة فانه نسب اليه عدم حجية مفهوم الغاية كما في الشرط والوصف وفيه اولا انا
اثبتنا فيما تقدم حجية ظواهر الكتاب بالبراهين الاكيدة ولم يتمسك فيه بالاجماع ولو سلم فقد مر ان الاخيرة من ثقة
من خالف منهم لا يعتد بمخالفته من الاخباريين وجماعة قليلة من الاصوليين مع ان حجية الكتاب بالنسبة عند الجمهور ولهذا
من ضرورية بين المسلمين ومن المعلوم انه لا يضر في ذلك اشتهار عدم الحجية في مفهوم الوصف ايضا اذ البناء في حجية ظواهر
الكتاب ليس على تحقق الاجماع على خصوص خصوص كل آية بل الاجماع انما هو محقق على حجية ما يستفاد من ظاهر الكتاب
كلية وانما الجزئيات بيد المستنبط المستفيد ويختلف ذلك باختلاف الافهام والانظار فكل ما يعرج من ظاهره في
نظر المجتهد يكون حجة ولا خلاف في معقد الاجماع فلو بني على اختلاف الافهام وتفاوت الانظار في اكتساب ظواهر
الكتاب لكان ذلك انكارا لانعقاد الاجماع في الحقيقة على حجية اذ لا ظواهر الا وقد اختلفوا في
فهم المراد من ظاهره ما فهم من ذلك انه لو اشتهر عدم حجية مفهوم الوصف بينهم على ان الاكثر قال به واحد وجه
من الاية لكان الظهور المستفاد منه الذي يستفيده حجة في حقه للاجماع على حجية ظواهره لا الاية [illegible] وثانيا ان التمسك
بالمفهوم في الاية على القول باعتباره انما هو لاجل اثبات المطلب الحق في الواقع وليس المقصود الزام الخصم [illegible]
انه لو لم يلتزم الخصم بمقتضى الدليل ولم يمكن الزامه فلا يضر لنا ان نرفع اليد عما هو دليل في الواقع يجوز لنا التعلق في
اثبات المطلوب به في نفس الامر ومنها ان المسألة من المسائل الاصولية ولا يكتفى فيها بالظن [illegible] وفيه
انه قد حققنا في محله تحقيق حجية الكتاب بان دليل حجيته عام شامل للفروع والاصول وكذلك الادلة الدالة على
حجية خبر الواحد كما سيأتي الاشارة اليه عن قريب [illegible] في الفصول [illegible] من الكتاب والخبر حجة مطلقا سواء
دلت على حكم فرعي او اصلي وان كان المعروف بينهم [illegible] ان المحقق وغيره عدم اعتبار الظن في مسائل الاصول [illegible]

مستقلا من الخبر

مستقلا من الخبر فانه ربما يرد الخبر المستدل به على المسألة الاصولية بان هذا خبر واحد ولا يثبت المسائل الاصولية بالخبر الواحد
فهو الذي لا ينفع فيه الظن انما هو اصول الاعتقاد ولعل كان مرادهم من الاصول هو ذلك فان حجية الظن [illegible] على الاصول
الفروع والاصول فلا وجه لما قرره ظاهرا ومنها ان الاية لو سلمت دلالتها ظاهرة في الموضوعات الصرفة
منصرفة اليها والحال ان عمدة المطلب اثبات حجية الخبر في الاحكام الكلية فلم يكن التمسك بالاية نافعا على تقدير تماميتها
وفيه اولا منع الظهور والانصراف بل هي شاملة للاحكام ايضا وثانيا على تقدير التسليم فيتم المطلب في الاحكام بعدم
الاجماع المركب والاولوية فان من قال بالحجية في الموضوعات قال بها في الاحكام بل من قال بحجيته في الاحكام [illegible]
وليس العكس والوجه في ذلك ان باب العلم منسد في الاحكام الواقعية غالبا والمعلومات قليلة لا تكفي [illegible] في الفقه
ولا بد من الخروج عن عهدة التكليف فلا بد حينئذ من الحكم بحجية الظن في الاحكام دون الموضوعات
لعدم [illegible] الانسداد فيها [illegible] لامكان التفحص والتفتيش عن تحصيل العلم فيها ولم يثبت [illegible] حجية الظن فيها [illegible] من باب
العقل فاذا كان حجة فيها ففي الاحكام اولى ومنها ان الآية [illegible] في الاحكام الشرعية غير ممكن لان الخطاب
لما يشمل سائر المكلفين فكذا يشمل النبي والرسول [illegible] يقينيا ايضا لبطلان افراد الخطاب [illegible]
بشمول الاية للاحكام والموضوعات جميعا فلا بد من ان تقول بحجية خبر العادل في [illegible] بالنسبة الى الاحكام الكلية
[illegible] فلا بد من التخصيص في ذلك من تخصيص الاية بالموضوعات الخارجية وفيه اولا انه على تقدير
التسليم يتم الحكم في الاحكام بالاجماع المركب والاولوية كما عرفت وثانيا ان الامر في الاية على ما ذكره [illegible]
تخصيص [illegible] بالموضوعات الخارجية وبين تقييده في الاحكام بالنسبة الى الخبر [illegible] والاوصياء ولا ريب ان [illegible]
اولى من الاول لما حقق في محله ومع تقدير [illegible] التخصيص فلنا [illegible] خبر الواحد في الاحكام الكلية بالنسبة الى [illegible]
والرسول [illegible] الاية [illegible] الموضوعات [illegible] والاحكام بالنسبة الى ما تحت العموم [illegible]
في التمسك [illegible] ومنها انها معارضة بالايات والاخبار الكثيرة الناهية عن الظن [illegible]
[illegible] فما يرجح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وكون دلالتها بالمنطوق [illegible]

بخبر العادل [illegible]

فتخصص بهما الكتاب حتى قال العلامة في باب العلم ولكن موردها اعم من خبر العادل وغيره كخبر الفاسق والشهرة وغيرهما والادلة
اعم من جهة الحكم وعدمه حتى يشمل صورة الانسداد ايضا ولكنها اخص من جهة خبر العادل فيكون خبر العادل في حال
التمكن والانفتاح موردا لاجتماع لهما وثانيهما ان مفهوم الاية يدل على حجية خبر العادل سواء افاد العلم او الظن والادلة
على حرمة العمل بالظن سواء كان خبر عادل او غيره فمورد الاجتماع هو ما ذكر ايضا واجيب عن الاول بالعلم بانه لما وجب الغلبة
عن ادلة النهي ما خرج بمخصصها لمرادها على فكذلك وجب مورد الاجتماع وهو خبر العادل فقد خرج منها فرد من بين
بالاية لان الكل دال على حجية الشرع يكون داخلا في ادلة العلم وخارجا عن الظن ويمكن اجراء هذا الجواب في الوجه الثاني

فلا تعارض حو

ايضا ولكن الحق الاول ان هذا الجواب ينظر فيه اما في الجواب فلوجهين احدهما ان اغلب ركن البينة او خبر العادل
خارجا من مورد الخبر خروجا موضوعيا بل هو من عدم التخصيص بل غاية الخروج الحكمي لصدق الظن الذي هو موضوع
الادلة عليها حقيقة واعتبار ركنه على شرعا لا يجعله على حقيقة الذي لا الخروج الموضوعي والحكمي [illegible] عليه وجودا وعدما
وثانيها انا نظيران الخروج الموضوعي مستلزم لرفع الدليل [illegible] لكونه داخلا بين الرادع والحكومة [illegible]
لكن [illegible] ترجيح ذلك [illegible] اذا قال اكرم العلماء وكان زيد الفاسق عالما فلا ريب في شمول حكم الاكرام له
في موضوع العلماء في الحقيقة فيتعلق له الحكم المضاف الا اللفظ جريا على الحقيقة فاذا ورد لا تكرم زيدا الكلام ان ذلك
تخصيص ونفي للحكم الثابت عليه بقوله اكرم العلماء فلا انه [illegible] خارج عن موضوع العلماء [illegible] قلت
الا لا تكرم زيدا [illegible] قرينة على عدم ارادة زيد من لفظ العلماء [illegible] قال اردت بغير زيد قلت ان الصدر [illegible]
التخصيص في الحكم لا في [illegible] الا [illegible] الاولى [illegible] اكرم العلماء
لا تكرم الجهال وكان زيد عالما [illegible] الحجج [illegible] العموم [illegible] تحت العام الثاني
لكن [illegible] فيه [illegible] ان التخصيص الحكمي [illegible] الموضوعي والحكم [illegible] التعارض فرع ثبوت المفهوم [illegible]
وهي [illegible] لمعارضة الادلة الناهية لم يبق ثبوت مفهوم لها [illegible] لا [illegible] عموم حجية
خبر العادل [illegible] ثبوت مقتضاها [illegible] مفهوم للاية حتى يكون حجة [illegible] عليها [illegible] ثبوت مفهوم
لا [illegible] تقدم [illegible] التقديم [illegible] التعارض [illegible] ثبوت المفهوم [illegible]
واما في الايراد [illegible] الوجهين [illegible] الادلة [illegible] حرمة العمل بالظن [illegible]
عدم [illegible] العموم [illegible] الخاص [illegible] الخاص الذي [illegible]
العمل بالظن [illegible] التخصيص للعام في مرتبة واحدة وان كان احدهما [illegible] والله [illegible]

الادلة [illegible] لان [illegible] يكشف عن وجوده في الواقع كالخاص الاول فلا تفاوت [illegible] في تقدم [illegible] بعضهما على بعض في
[illegible] فلا يجوز [illegible] تخصيص العام [illegible] ثم ملاحظة التخصيص النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين
الخاص الاخير فاذا ورد اكرم العلماء [illegible] العلماء [illegible] الاصوليين منهم ثم ورد [illegible] على عدم اكرام [illegible]
فلكل واحد من الدليلين [illegible] نسبة [illegible] العام [illegible] التخصيص [illegible] بالاصوليين ثم ملاحظة النسبة بينه وبين
بين [illegible] العلماء [illegible] ان [illegible] من الاصوليين والفقهاء والعلماء المخصص
بالاصوليين [illegible] العلماء المخصص بالاصوليين [illegible] الدليل [illegible] غير الاصوليين [illegible]
ومورد اجتماعهما [illegible] الفاسق [illegible] شديد [illegible] العام والخاص [illegible] وقد اجيب عن الثالث بوجوه
الاول [illegible] الاية وتخصيص لخبر العادل [illegible] بالتقريب [illegible] فيكون مخصصا لخبر العادل [illegible] المخصص
من الادلة الناهية عن العمل بالظن [illegible] ان [illegible] مستلزم لكون [illegible] في تعارض الدليلين [illegible]
[illegible] في مورد الاجتماع [illegible] ان [illegible] واحد منها في مورد الافتراق [illegible]
مادة الافتراق [illegible] فيقدم [illegible] ان يقال بحجية العلم [illegible] في [illegible] ولا يحتاج الا
الثاني [illegible] الثالث [illegible] على تقدير تسليم [illegible] على ادلة [illegible]
على [illegible] العام [illegible] ادلة [illegible] الاول [illegible] خبر العادل
[illegible] الفاسق والشهرة و[illegible] وغيرها [illegible] بالعيد [illegible] فيتقدم عليه [illegible] ان
[illegible] الاية [illegible] التعارض بين كثير منها [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] التعارض [illegible] ان [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] حيث [illegible] الوجه [illegible] ان المراد [illegible]
اما ان يكون الانصراف الا غير صورة المعارضة [illegible] الانصراف غير مقبول واما ان يكون [illegible]
على صورة المعارضة [illegible] استعمال اللفظ في [illegible] وجوب [illegible] خبر العادل [illegible]
[illegible] المعارضة [illegible] التخيير [illegible] في المعارضة [illegible] الاحوال [illegible] استعمال
اللفظ في [illegible] التخيير [illegible] الترجيحين [illegible]
هذا الشكال [illegible] ان العمل بالمفهوم [illegible] خبر العادل [illegible] في الادلة [illegible] الا [illegible]

وجوب التبين والفحص عن المعارض فيه وفيه ان المراد من التبين المرفوع بالآية هو الفحص عن الصدق والكذب لا الفحص
عن المعارض وعدمه بل لا يصح حمل التبين على ما ذكر لان التبين بالمعنى المذكور ثابت في خبر العادل ايضا بمعنى الفحص عن الصدق لانه
فحص عن معارض الى ان يعلم ولا يصدق الى ان يدل عليه الدليل ثبت كونه صادقا فيما اخبر به فتأمل جدا ومنها ان الظهور على فحص
المفهوم مخالف للاجماع لان اطلاقه يشمل الموضوعات والاحكام كليها ولا ريب في عدم كفاية عدل واحد في الموضوعات
الا ان يجيب بان ورود التعارض بعدل اخر فلا فرق في المقام والا يمكن ان يقال بان المفهوم ويمكن ان يقال بتخصيصه بالاحكام
وخروج الموضوعات او حمل المفهوم على حجية خبر العادل في الجملة ولا ريب ان حمله على الاول والثالث اولى من الثاني لانه يستلزم
التخصيص بكثير من افراد العام والحمل عليهما وان كان من باب المجاز ايضا الا ان المصير اليه اولى من التخصيص الاكثر وفيه
ان الحمل على الاجمال اولى منهما ويتم المطلوب في الاحكام بالاجماع المركب فان كل من قال بحجية خبر الواحد في الاحكام قال
بانه يعم احتجاجه الى انضمام عدل اخر فيعم هذا الامر بتقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات ومنها ان المفهوم
يدل على عدم وجوب التبين في خبر العادل وهو غير مستلزم لوجوب العمل على طبق قوله لاحتمال وجوب التوقف و
فيه ان ذلك مبني على ما تقدم من حمل التبين على الوجوب النفسي وقد عرفت فساده وانه يفيد الوجوب الشرطي
وان التبين شرط للعمل بقول الفاسق وان هذا الشرط منتف في قول العادل عند ارادة العمل منه فهذا لا
يكون التوقف واجبا كما هو واضح والحاصل ان مقتضى حمل التبين على بيان الاشتراط هو انتفاؤه عن خبر العادل
فلا يكون الخبر مشروطا بالتبين في مقام الحكم بوجوب العمل بقوله وعدمه موقوفا على ثبوت ذلك من الخارج كان يكون
خبره في الاحكام الكلية ~~مثل~~ كخبر كوجوب صلوة الجمعة ونحوه في مقتضى طريقه قبل العادل الا الواقع كما
الظاهر من الآية اثباتها من اعتبار رتبته في الواقع وعلى مقتضاه والا فهو غير مانع من العلم الموضوعات لها الخارجية
وغيره فلا يجب كما هو واضح ومنها ان المفهوم يدل على عدم وجوب التبين في خبر العادل وهو غير مستلزم
لوجوب العمل على طبق قوله بل غاية ما يفيده الجواز واين هو من الوجوب وفيه ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب
مع ان الامر هنا مبني على الوجوب النفسي وسقط مع الوجوب الشرطي كما لا يخفى ومنها ان الآية لا تدل الا بالانضمام
على ثبوت المفهوم لا يخلط بحجية تلك الخبرين ولا كانت قرينة هناك متصلة بالآية نعم يفهم منها العمل بقول العدل الذي
كان يفيد العلم او قرينة وجدت هناك تدل على عدم ثبوت المفهوم لا يقال لو كانت لوصلت الينا لانا
نقول ان الاعتزاز مسلم لو كانت القرينة لفظية واما لو كانت حالية موجودة بين المخاطب والمخاطب وجوازه ممنوع

بالآية

ايماء انه عدم القرينة ممنوع لان دليل التمسك لاصالة المنع كرد ما الاجماع ولا ريب في ان ما تحقق الاجماع عليه هو اصالة
عدم وجود القرينة بمعنى ان التمسك بها عند الشك في اصل وجود القرينة واما التمسك بها عند الشك في قرينية
الشيء الموجود فغير متحقق من معقد الاجماع وما نحن فيه من هذا القبيل لان مرجع الشك في القرائن الحالية دائما انما هو الا
الصفة لا الموصوف اذ لا يثبت صفة القرينية لها لا لان اصل وجودها اذ وجودها لدى المخاطبين حاصل
يقينا وانما الشك في صلاحية كون تلك الحالة لها قرينية لصرف اللفظ عن ظاهره بعد ان المخاطبين هل اتكلوا عليها
وصرفوا اللفظ بسببها عن معناه الاصلي ام لا فتأمل ومنها ان المراد بالفاسق في منطوق الآية من خرج عن
طاعة السمع ما يدل عليه لغة كما قيل فيشمل على جميع من خرج عن الطاعة ولو بالصغائر فكل من علم منه الخروج عن الطاعة او احتمل
وجب التبين في خبره فيكون المراد بالمفهوم ان من لم يخرج عن طاعة الله ولو بالصغائر وجب قبول خبره ولا ريب في
ان هذا منحصر في المعصوم او من يكون في المرتبة التالية له فيخرج هذا ليكون سوق الآية دالا على عدم قبول خبر العادل
المتعارف الذي هو العدل بحسب الاصطلاح او العرف وفيه ان ارادة مطلق الخارج عن طاعة الرحمن من اطلاق الفاسق خلاف
الظاهر لما هو الظاهر من اللفظ عرفا والاصل تطابق العرف واللغة وعدم ثبوت النقل بينهما فالمراد به انما هو الخارج عن
الطاعة على وجه الكبائر حيث انه يطلق غالبا في مقام الذم واما الخارج عن الطاعة بالمعاصي الكبيرة مع عدم الحكم بخروجه
عنه فانه لا يصدق عليه الفاسق عرفا سيما منطوق الآية في عرف الطابق للعرف السابق سيما ملاحظة قوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ولكنه منظور فيه لان ظهور الفسق عرفا او اشتراطه في لفظ
الفاسق في زمان صدور الآية بعيد يقينا فحمله على المعنى المذكور ليس باولى من حمله على المعنى اللغوي بل الاول اولى من حمله عليه حتى يثبت النقل
خلافه ومع دلالة الآية المذكورة على المعنى المذكور ايضا ومنها ان الآية منطوقها تدل على عدم حجية خبر الفاسق في موضوعات
الا جهة الاخرى لكون الاخبار فيها مثل القتل والفساد ونحوها بقرينة التعليل بخوف اصابة القوم بجهالة فان المراد من اصابتهم
هو قتلهم ونهبهم واسرهم ونحو ذلك فالمفهوم ايضا يكون ناظرا اليه فيفيد حجية خبر العادل في اثباتها ولا يكون مثبتا للاحكام
وفيه اولا ان المناط المذكور موجود في خبر العادل الذي جاء به في الاحكام في بعض المقام كالاخبار الصادرة في حكم الديات
والقصاص ونحوها من الحكومات من قتل النفس واخذ الاموال وقطع الايدي والارجل وغيرها فلا جرم يثبت التعميم
اليه ايضا وثانيا انه لو يجيء في الموضوعات ايضا يتم المطلوب في الاحكام الكلية بالاجماع المركب والاولوية
كما مرت الاشارة اليه سابقا وثالثا ان معيار التعليل المذكور في الآية هو الوقوع في الندم واصابة القوم بجهالة
ان كان لم يكن الآية فيه موجودة فلا جرم من الاخذ به والقول بالقبول مع ظاهر يستفاد من المفهوم حجية خبر العادل

في الموضوعات لانتفاء العلة المذكورة فيها كما استفاده غير واحد من الاصحاب من الطريق الاول وفي هذا الوجه ايضا نظر من وجوه
الاول انها منع العلية والعلاقة في عدم قبول قول الفاسق فلا ينتفي الحكم بانتفائها فيمكن ثبوت عدم الحجية في خبر العادل ايضا
ولو بدليل آخر وثانيها انه جار في المفهوم المستفاد من الآية المذكورة مع تعذر كونها علة لا يحتاج معه الى اثبات الحكم بالمفهوم من المنطوق
نعم كان في التنقيح كما هو واضح وثالثها ان ذلك الكلام مبني على ان انتفاء الحكم للعلة مقتضى لثبوت نقيض الحكم
بالعلة في الموضوع الغير المذكور كما ان ثبوت العلة في الموضوع المذكور كان سببا لثبوت الحكم الثابت له مثلا اذا قيل الخمر وغيره
حرام لانه مسكر يدل على ثبوت حكم الحرمة في كل ما يتحقق فيه التعليل من الاسكار سواء كان خمرا او غيرها كالحشيش
ولا يدل انتفاء العلة على ثبوت نقيض الحرمة وهو الحلية في الموضوعات الغير المذكورة ما لم يحصل الحصر الذي قد يستفاد في
محل من المقام فلا يصح ان يقال بان شرب التتن مثلا حلال لكونه غير مسكر ففي هذا اذا ثبت عدم الحجية في خبر الفاسق
بالعلة فلا يصح اثبات الحجية في خبر العادل لانتفاء العلة فيه فتأمل ومنها ان مفهوم الآية لو دل على حجية خبر العادل دل
على حجية الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى واتباعه من عدم حجية خبر العادل لانهم عدول اخبروا بحكم الامام بعدم حجية الخبر
وفيه نظر من وجوه الاول عدم تسليم شمولها لنبأ الاجماع المنقول كما مر في باب الظن ان اخبارهم لا يعارض
باخبار الشيخ ومن تبعه الثاني انه لا يمكن دخوله اي الخبر تحت الآية لان دخوله يستلزم خروجه لانه خبر العادل والاجماع
المذكور دل على عدم الحجية فيستحيل دخوله وعنه انه لا يلزم نفسه من قوله بانه لو كان لا يلزم نفسه المقصود ودلالة اللفظ عليه وعدم
قابليته الدلالة لا يلزم ان الحكم ثابت لهذا الخبر ايضا لعدم خصوصية مخرجة له عن الحكم ولذا نقطع بانه لو سمعنا السيد يخبر انه
اذا ثبت اجماع عندنا بخبر الواحد حجية الخبر الواحد لا ما يدل عليه فنقول ان الرابع انه [illegible] لكن نقول انه وقع الاجماع
على خروجه من الادلة على حجية الخبر ومن ثم يثبتين اي العكس ان الامر دائر بين دخوله وخروج ما عداه وبين العكس ولا ريب
ان العكس متعين لوجهين احدهما انه في ايضا التخصيص للواحد وثانيهما ان المعهود من الحصر في الكلام هو غير ما يخرج منه
عدم حجية خبر العادل ولا ريب ان التعبير عن هذا المقصود بما يدل على عموم حجية خبر العادل قبيح في الغاية كما لا يخفى ذلك في قول
القائل صدق زيدا في جميع ما يخبرك فاخبرك زيد بالف من الاخبار ثم قال كذب كل ما قلته وخبر تلك هذا كاذب فان اراد تكذيب
بقوله صدق زيدا خصوص هذا الخبر فان ذلك قبيح اجمع كما [illegible] اجاب بعضهم عنه بان الاجماع المنقول مظنون الاعتبار
وظاهر الكتاب مقطوع الاعتبار وفيه ان خبر العادل ايضا مظنون الاعتبار ومع ذلك فلا يعلم له [illegible] ونحوه كما لا يخفى على المتفطن

ومنها

ومنها ان الآية لا تشمل الاخبار مع الواسطة لانصراف النبأ الى الخبر بلا واسطة فلا يعم الروايات المأثورة عن الائمة عليهم السلام
لاشتمالها على وسائط وهذا الايراد بظاهره مردود اذ مع تسليم الانصراف فكل واسطة من الوسائط انما يخبر خبرا بلا واسطة
فان الشيخ قدس سره اذا قال حدثني المفيد قال حدثني الصدوق قال حدثني ابي قال حدثني الصفار قال كتبت الى العسكري ع
بكذا فان هناك اخبارا متعددة بتعدد الوسائط فان الشيخ اذا قال حدثني المفيد الخ فهذا خبر بلا واسطة يجب تصديقه
فاذا حكم بصدقه وثبت شرعا ان المفيد حدث الشيخ بقوله حدثني الصدوق فهذا الاخبار اعني قول المفيد الثابت بخبر الشيخ
ايضا خبر عادل فحكم بصدقه وان الصدوق حدثه فيكون كما لو سمعنا من الصدوق اخباره بقوله حدثني ابي وهكذا اخبار
الصفار فيثبت من اخبار ابيه الثابت بقوله انه كتب اليه العسكري ع واذا كان الصفار عادلا وجب تصديقه والحكم بان العسكري
كتب اليه ذلك القول كما لو شاهدنا الامام ع كتب اليه فيكون المكتوب حجة فيثبت بخبر كل لاحق اخبار سابقه ولهذا يترتب
عليه آثاره الشرعية الثابتة على صدوره من المعصوم بوقوع المخبر به من المخبر السابق عليه ولهذا يعتبر العدالة في جميع الطبقات لان كل
واسطة مخبر بخبر مستقل ولكن هنا دقيقة ينبغي ان يكون نظر المستدل اليها وهو ان الآية انما تدل على وجوب تصديق كل مخبر
ومعنى وجوب تصديقه ليس الا ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على صدقه عليه فاذا قال المخبر ان زيدا عادل فمعنى وجوب تصديقه
هو وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد من جواز الاقتداء به وقبول شهادته واذا قال المخبر اخبرني عمرو
ان زيدا عادل فمعنى تصديق المخبر على ما عرفت هو وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو بعدالة زيد ومن الآثار
الشرعية المترتبة عليه وان كان هو وجوب تصديقه في عدالة زيد الا ان هذا الحكم الشرعي لاخبار عمرو انما ثبت بهذه
الآية ~~وليس من الآثار الشرعية المترتبة على اخبار عمرو~~ لثبوت موضوع اخبار عمرو بنحو دلالة الآية على تصديق اخبار
المخبر المستلزم للتعبد بوقوع الاخبار من عمرو وفرضه واقعا ومن المعلوم ان المراد من الآثار غير هذا الاثر الشرعي الثابت
بنفس الآية من الآثار الواقعية للمخبر به الواقعي اذ المراد من تصديق العادل هو ترتيب آثار المخبر به الواقعي على فرض تحققه
وواقعيته على ما اخبره لا تصديق العادل الذي هو المخبر عن اخباره لعدم كونه من الآثار الواقعية لاخبار المخبر فالحاصل
عدم دلالة الآية على ترتيب جميع آثار المخبر به على المخبر الا الاثر الشرعي الثابت بهذه الآية للمخبر به اذا كان خبرا
وبعبارة اخرى الآية لا تدل على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبر به له الا بدلالة الآية على وجوب قبول
الخبر لان الحكم لا يشمل الفرد الذي يصير موضوعا له بواسطة ثبوته لفرد آخر ولهذا صرح انه اذا ثبت تحقق الحكم لموضوع
فرد آخر فيمتنع ان يكون موضوعا لذلك الحكم فكون الحكم محمولا له كالموضوع المورد المتقدم عليه غير معلوم بحسب العلم

لان في تعلق الحكم بالموضوع يجب ان يكون الموضوع مقدما عليه ولو بالرتبة لكونه وصفا عارضا له وهنا الحكم على تقدير الفرض
يكون مقدما على الموضوع فلا يصح ان يكون موضوعا للحكم المذكور كلا فهنا يتجه ان يقال ان ادلة قبول الشهادة تشمل
الشهادة على شهادة عدل الاصل لانه مصداق موضوع الشهادة ايضا فالدليل على قبول شهادة الفرع ولكن يمكن ان يجاب
عن الاشكال المذكور اولا بالنقض بورود مثله في الشرع حيث ثبت نظيره بالاجماع في الاقرار بالاقرار كان يقر بما
اقر به في الزمان السابق وكذا رفع اليد عن اليقين السابق بنجاسة الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهارة
باليقين الاخر عن الاصل من استصحاب الطهارة والفرق بين الموردين في النظيرة ان في الاقرار دخول فرد تحقق
في الاقرار ثانيا في متعلق الحكم بوجوده من وجوب السماع لفرد آخر من الاقرار الاول نظير ما نحن فيه بعينه وفي مسألة الاستصحاب
خروج فرد من اليقين السابق بالنجاسة بدخول فرد من اليقين الحاصل من استصحاب الطهارة وثانيا بالحل
ان المانع من ترتب افراد العام في الوجود انما هو كون وجود بعضها موقوفا على ثبوت الحكم لبعضها الاخر وذلك انما يلزم لو كان افراد العام
متفاوتة الاقدام في شمول الحكم لها في نظر المتكلم واما اذا اعتبر في تعلق حكم العام بافراده لا الوجود ابدا من حيث لا يكون لبعض الافراد
تقدم على بعض في الوجود والحاصل ان الحكم اذا تعلق بافراده على وجه العموم فالمعتبر فيه نسبة الحكم الى كل واحد من الافراد
في نظر المتكلم بحيث اذا وجد فرد منها تعلق به ذلك الحكم سواء كان وجد عند صدور الحكم او كان وجوده بعد ذلك وليس المعتبر فيه
وجودها من حيث ترتب بعضها على بعض حتى تعلقه بما كان وجوده متاخرا ممتنعا فاذا كان تعلق حكم بفرد منشأ لوجود فرد آخر وتحققه
لا يكون فيه تنافي لا من حيث نظر المتكلم ولا من حيث الوجود فان من تعلق الحكم بهذا الفرد انما هو الوجود المتوقف على تعلقه بفرد آخر
لا يستلزم التنافي من جهة تقدم الحكم على الموضوع ايضا لان حكم العام منزل على العام [illegible] فالحكم المتعلق بالموضوع الموجود غير
الحكم المتعلق بالموضوع المتاخر الوجود وكذلك الحال في [illegible] عنه صدرانه اذا قال اكرم العلماء وكان هناك افراد
من متعلق الحكم بالفعل وفرد آخر لم يكن موجودا فوجد بعد كان زيد غير عالم فصار عالما فيتعلق به حكمه عند وجوده من دون تكلف
لتقدم الحكم على الموضوع غاية ما في الباب ان فيما نحن فيه يكون منشأ وجود الفرد تعلق الحكم بحكم الفرد الموجود به
الشأن في مطلق وثالثا بان ذلك من باب عدم قابلية اللفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يوجد الا بعد ثبوت
حكم هذا العام لفرد آخر فلا يوجب التوقف في الحكم اذ المنشأ المناط الملحوظ في حكم العام وعنوان المتكلم [illegible]

وان اخبر فوجوب تصديق قول عمرو وهو اخبر زيد ضمن خبر المخبر عنه بذلك وان لم يكن داخلا في موضوع ذلك الحكم
العام نظرا الى كونه مستلزما لتأخير الموضوع وجودا عن الحكم الا انه معلوم ان هذا الخروج مستند الى قصور العبارة وعدم
قابليتها لشموله لا للفرق بينه وبين غيره في نظر المتكلم حتى يتأمل في شمول حكم العام له وكذلك الكلام بعينه في مسألة
الاستصحاب فان موضوع اليقين بطهارة الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهارة الذي ينقض به اليقين السابق
الحاصل بنجاسته انما يحدث بحكم الشارع باستصحاب طهارة الماء فموضوع اليقين بطهارة الثوب يكون منشأ وجوده
كون طهارة الماء بنفسه بحكم الشارع ومتوقفا عليه فلا يدخل موضوع اليقين المتأخر في عموم لا تنقض اليقين الا
مثله الا بعد الحكم بثبوت موضوع اليقين المتقدم وتعلق الحكم به بالاستصحاب الذي ثبت اعتباره من قبل الشارع فعدم شمول حكم
العام له ابتداء ليس الا من جهة قصور العبارة وضيقها عن افادة تمام المراد لا للفرق بينه وبين غيره من الافراد في
المقام مع ذلك لا يخرج عن الكل ومن جملة الايات التي استدلوا بها على حجية خبر الواحد قوله تعالى في سورة البراءة

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
وجه الدلالة ان الاية الشريفة دلت على وجوب الحذر عند انذار المنذر على نحو الاطلاق من غير تقييد بكون اخبار
المنذرين موجبا للعلم لتواتر او قرينة خارجية مع دلالة الفرقة على الثلثة والطائفة على الرجل الواحد ودلالة [illegible]
في انذار كل طائفة قومه على سبيل الانفراد والعموم الافرادي ظاهر في ان المراد وجوب الحذر منهم عند انذارهم من حيث
انه ينبئ وجوب العمل بخبر الواحد اما وجوب الحذر فلوجوه ثلثة الاول من جهة قوله لعلهم يحذرون الثاني من
كلمة لولا الثالث من جهة ان وجوب الانذار مستلزم لوجوب الحذر والقبول عرفا كما قال النظير ذلك في قوله ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن بان وجوب الاظهار لهن موجب لوجوب القبول منهن ولكن تلك الدلالة
غير ثابتة من جهة العرف ولا العقل لعدم لزوم قبح في ذلك مع ان ارتفاع ذلك في ايراد الكتمان فلا يلزم منه ان القول
في المقام ايضا لانه انما يجب عن شيء لا يعلم الا من قبلهن فلعل ان المقام مقام القبول منهن وقصد الغرض في الاخبار
عن النفس كما قالوا به في جميع المقامات التي جرى فيها التعبد ولا احتمال كون ذلك مستعملا في المعارج لا بد من الحمل فيه
فانه ليس بهذه المثابة ولذلك لم يتمسك به العلماء في دلالة الاية على المطلوب وانما ذهب الى ذلك الوجه بعض
المتاخرين على ما ارسلناه فيدل على وجوب الحذر عند تحقق الانذار ويستلزم ان الانذار لا يتحقق في حكاية اخبار
فلا يدل على وجوب قبولها واما دلالتها على وجوب الحذر من الجهة الاولى وهو قوله لعلهم يحذرون فلان
لفظة لعل حقيقة في الترجي وهو توقع الحصول مع تردد ولارادته في حق الله سبحانه كتثبيته المكروه والمحبوب والتردد

اليه تعالى غير صحيح فيجب انسلاخه عن المعنى الحقيقي وارادة المجازي وهو كون الحذر محبوبا اليه تعالى تشبيها للمحبوبية بالترجي
في مطلوبية المترجى عند المترجي بان الله تعالى اذا احب الحذر في مطلوبية حصول المترجى عنده من باب الاستعارة التمثيلية
او انه استعمل لفظ لعل الموضوع للمطلوبية الواقعية في المطلوبية المطلقة من باب استعمال اللفظ المقيد في المطلق
بعلاقة الكل والجزء فاذا تحقق حسن الحذر ومطلوبيته ثبت وجوبه لا لمجرد وجوه حسنه اما لما ذكره في المعالم من انه لا معنى
لندب الحذر اذ مع قيام المقتضي يجب الحذر ومع عدمه فلا يحسن ونظر فيه بعضهم في الحاشية بانه قد يحسن الحذر مع عدم قيام المقتضي كما
في حسن الحذر عن استعمال الماء المشمس المعلوم بكونه مورثا للبرص ولا ريب انه ليس بمقتض له ولا قائل بوجوب الاجتناب
الحذر عنه واما لان رجحان العمل بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه واما لان
قوله لعلهم يحذرون استعمل في الوجوب [illegible] الرجحان فيحمل على قوله فليحذروا واما لان ذلك نظير
كلمة لعل حيث استعملت في امثال المقام فانه يفهم منه الوجوب عرفا واما ما ذكره بعضهم من انه لا معنى لندب الحذر في المقام [illegible]
واما دلالتها على وجوب الحذر فلاجل كلمة لولا فان هذه اللفظة وضعت للدلالة على التنديم والتوبيخ لترك ما دخله اذا كان
فعلا ماضيا فيدل على وجوب الفعل المتروك الذي هو النفر هنا فاذا ثبت وجوبه ثبت منه وجوب التفقه لكونه غاية
للفعل الواجب ووجوب الانذار لكونه غاية للتفقه او للنفر الذي هو مقتضى الطلب ولكن وجه الاول لان
كونه غاية له مبني على ارتباط التفقه في الحقيقة فاذا ثبت وجوب الانذار ثبت وجوب الحذر لكونه غاية له نظير قوله
فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى لان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى الآمر بانتفائه سواء
كان من الامور المتعلقة بالتكليف ام لا كقولك اسلم لعلك تدخل الجنة ولكن الاستدلال بالآية مردود من وجوه الاول
انه بعد تسليم دلالة الآية على وجوب الحذر عند الانذار ومطلوبيته فلا تدل على اكثر من مطلوبيته في الجملة بمعنى انه لا تدل على وجوب
الحذر مطلقا سواء حصل من الانذار العلم بالواقع وكونه مما يجب اتباعه في الواقع والحذر عنه ام لا لاحتمال كونه مقيدا بحصول العلم فيحتمل ان يكون
ذلك مقيدا في نظر المتكلم بما اذا افاد العلم ويتوقف على حصوله فيصير المعنى لعله يحصل لهم العلم فيحذروا فالآية مسوقة لبيان
مطلوبية الانذار بما يتفقهون ومطلوبية العمل من المنذرين بما انذروا وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل ويؤيد ذلك
انه لو قيد بصورة حصول العلم لم يلزم منه الشناعة [illegible] ظاهر الآية ويرشد اليه ما ذكرنا استشهاد الامام بالآية على
وجوب معرفة الامام وانذار النافرين للمتخلفين كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها قلت افيسع

الناس

الناس اذا مات العالم ان لا يعرفوا الذي بعده فقال اما اهل هذه البلدة فلا يعني اهل المدينة واما غيرها من البلدان
فبقدر مسيرهم ان الله عز وجل يقول فلولا نفر الخ وكالخبر المروي في الكافي في باب ما يجب على الناس عند مضي الامام
من صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال
اين قول الله عز وجل فلولا نفر الخ قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع
اليهم اصحابهم مع ان اثبات الامام وثبوت الامامة لا يكون الا بالعلم فان قلت ان اعتبار العلم في الامامة
[illegible] من اخبار الرعية [illegible] العلم
قلت ليس الامر كما زعمت [illegible] في بعض الموارد النادرة واما الغالب ففي افادة العلم او الظن [illegible]
[illegible] رتبة [illegible] في العلم والدين [illegible] التفقه والاخذ مسائل الحلال والحرام من الامام او الغالب عليهم
هو ما ذكرنا [illegible] الامام [illegible] والوثوق بانهم صادقون
في اخبارهم وما ينقلونه عن امامهم الثاني انه مر ان التفقه المأمور به في الآية هو تعلم الاحكام الواقعية لان التفقه في اللغة
هو تعلم الاحكام من الحلال والحرام ولا ريب ان المراد منها ما هو كذلك في الواقع سيما [illegible] ان الظاهر من الآية هو التفقه والتعلم للاحكام
[illegible] الاحكام الواقعية فالانذار الواجب الذي هو غاية له انما هو الانذار بهذه الامور الواقعية فالحذر انما يجب ايضا
عقيب الانذار بها [illegible] الانذار بها عند المنذر بالفتح الموجب لوجوب حذره موقوف على علمه بوقوع الانذار بتلك
الامور الواقعية فاذا لم يعرف المنذر ان الانذار هل وقع بالامور الدينية الواقعية او بغيرها خطأ او تعمدا من المنذر لم
يجب الحذر فانحصر وجوب الحذر [illegible] ما اذا علم المنذر صدق المنذر في انذاره بالاحكام الواقعية
ونظير ذلك جميع ما ورد من بيان الحق للناس والامر بوجوب تبليغه اليهم فان المقصود منه اهتداء الناس الى الحق الواقعي لا
[illegible] قبول كل ما يخبرونهم به وان لم يعلم [illegible] الواقع والفرق [illegible]
والظهور كما عرفت الثالث لو سلمنا ما ذكرنا [illegible] عدم دلالة الآية على وجوب الحذر [illegible]
ومن عدم تقييدها بصورة العلم [illegible] تلك المقدمات ولكن لا نسلم النتيجة التي يحاولون ترتبها عليها من دلالتها على وجوب قبول
الخبر والعمل به من حيث انه خبر لان الانذار هو عبارة عن الابلاغ مع التخويف فان التخويف مأخوذ فيه والحذر
هو التخوف وحفظ النفس [illegible] عقيب هذا التخويف الداعي الى العمل بمقتضاه فعلا ومن المعلوم ان هذا التخويف لا
يتحقق [illegible] باب الالفاظ ونقل الاخبار والكلمات كما هو شأن الرواة [illegible] ما ينقلونه من
الائمة عليهم السلام وانما يتحقق ذلك في الوعاظ وبيان احكام الله [illegible] من الحلال والحرام المستفادة من الادلة الشرعية [illegible] وظيفة
المجتهدين بالنسبة الى المقلدين كما استدل بها بعضهم على وجوب الاجتهاد والتقليد وتفصيل ذلك الاجمال ان المنذر اما

ان يخوف على وجه الافتاء ونقل بالمعنى مما دل الخبر والدلالة باجتهاده واما اذا كان يخوف بلفظ الخبر حاكيا له عن الحجة عليه السلام

فالاول كان يقول ان العصير حرام وفيه انه افتاء فاتقوا الله في شربه والثاني كان يقول قال الامام عليه السلام من شرب العصير فكانما

شرب الخمر اما الانذار على الوجه الاول فلا يجب الحذر عقيبه الا على المقلدين لهذا المفتي واما الثاني فالظاهر ان احدا لا حجية له ببيان

الفتوى في ضمن نقل الخبر والاولى حجيته بمجرد حكاية قول المعصوم ولفظه الصادر منه ومن المعلوم ان الحجة الاولى اليها وجب لا

الاجتهاد فهو ليس بحجة الا على من قلده في ذلك دون من سواه واما الحجة الثانية فهي التي ينتفع المجتهد الاخر الذي يسمع منه

الحكاية لكن وظيفته مجرد نقد الفقيه في صدور هذا الكلام عن الامام واما ان مدلوله يتضمن ما يوجب التحريم الموجب للخوف

او الكراهة فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فدلالة الاية على التخوف عند تخويف المنذرين مختصة

بما يجب عليهم وجوب اتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو ليس الا المقلد له للاجماع على انه لا يجب على المجتهد التخوف عند

انذار غيره انما الكلام في انه هل يجب تصديق غيره في الالفاظ والاصوات التي يحكيها عن المعصوم ام لا والاية

لا تدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف وهو المجتهد الذي يأخذ في الرواية بمجرد الالفاظ المسموعة منه [illegible]

الرابع انه قد وردت اخبار كثيرة تدل بان العلة الغائية من الاية الشريفة هو النفر لاجل معرفة الامام وعلامات

الامامة ومعرفة الحجة الثابتة بعد مضي الحجة السابقة كما عرفت ذلك من الخبرين اللذين نقلناهما آنفا ومن المعلوم ان

ذلك لا يكون الا بالعلم ومع ذلك فالامر بالنفر لمعرفة الحجة الثابتة من الحجة السابقة مقابلة لا يكون الا ارشادا

ودلالة على معرفة ما هو ثابت في الواقع بالادلة القاطعة وهذا المعنى مما لا ينكر الكارة في الاية لدلالة الاخبار الصحيحة

الكثيرة وصراحتها فيه فمع ارتكاب الاية على وجوب العمل باخبار الاحاد لا يستلزم ذلك الا اثبات احد معنيين بهذا الطريق

في الاية وهذان المعنيان مما لا يجتمعان لان استعمال اللفظ الواحد في الارشاد والانشاء جميعا في استعمال

مما يقتضي العقل بامتناعه على ان اللفظة لا تدل الا على التنديم والتوبيخ بمقتضاه وقوع التكليف قبل ذلك وبعده ولا يمكن

في تحصيله حتى يستحقوا لاجله التوبيخ وذلك المعنى غير ملائم لان حمل اللفظ على اثبات احد بهذا الطريق بهذا اللفظ كما

بالجملة لا نعرف قصور دلالة الاية عن وجوب العمل باخبار الاحاد وذكر شيخنا البهائي في اول اربعينه بان الاستدلال

بالنبوي المشهور من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما على حجية الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الاية

ولكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدا كما يجيء عند ذكر الاخبار

فاذا قصرت الاية عن الدلالة على حجية الخبر فيحتمل ان الامر على حكم النفر للجهاد ووارد فيه كما يظهر من صدر الاية وقوله

وما كان المؤمنون لينفروا كافة فقيل ان المراد حصول البصيرة في الدين من مشاهدة آيات الله وظهور اوليائه على اعدائه

دليل

وسائر ما يشهد من ظهور المسلمين مع الكفار من آيات الله وحكمه فيخبروا بذلك عند رجوعهم الى الفرقة المتخلفة

الباقية في المدينة فالتفقه والانذار يكونان على هذا من قبيل الفائدة لا الغاية ولكن بعيد اولا لانه ليس في صدر

الاية دلالة على ان المراد بالنفر الى الجهاد [illegible] وذكر الاية في آيات الجهاد لا يدل على ان

ان الحكم مخصوص بالنفر اليه وكل فرقة فيه [illegible] لعدم ثبوت نفير النفر للجهاد كذلك وثالثا انه قد فسر الاية

بان المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان

يتخلفوا عند النبي ولا يخلوه وحده فيتعلموا مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم

واما مجوز على وعظ الواعظين وتخويفهم الناس من ارتكاب المناهي وترك الاوامر باستحقاقها العقاب والعذاب

لتحقق التخويف والانذار فيه حقيقة وقد علم تخويف الناس على انه يمكن ان يراد منه على هذا ان الغرض

حيث اتعاظهم واتقائهم وتركهم ومخالفتهم لا من حيث حصول العلم لهم بذلك لاستلزام الوعظ كون الواعظ

والمنذرين عالمين بالتكليف قبل ذلك فيكون المراد من التفقه على هذا تحصيل العلم بالاحكام الدينية ولكن بعيد

لعدم ظهور سياق الاية في التذكرة والوعظ مع ان الغرض [illegible] وعليه الحديث فقوله من كل فرقة منهم واحد من

كل ثلثة نفر حيث يكتفى بواحد من مائة والف بل حيث حكم المذكور واما مجوزه على وجوب الاجتهاد والتقليد كما

وعلى كون وجوب الاجتهاد كفائيا نظرا الى دلالة الاية على وجوب النفر للتفقه وطلب العلم ومعرفة الاحكام الدينية

لكل طائفة من كل قوم وفرقة وذلك آية الكفائية اذ لم يجب على كل احد كما وجب الانذار على كل من علم النافرين

فدل على وجوب التقليد عليهم على كل المبينة كما استدل بها الاصحاب على الطلب المذكور وقد دل عليه رواية عبد الاعلى

[illegible] الواردة في جواب من سأل عن قوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة قال اذا كان اختلافهم رحمة فاتفاقهم عذاب

ليس هذا يراد انما يراد الاختلاف في طلب العلم على ما قال الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم الحديث فقوله

بالنفر [illegible] انه لا يجب على الفرقة على الثلثة لعدم وجوب الاجتهاد على واحد من ثلثة نفر بل على ما تقوم به الكفاية

ويختلف باختلاف الموارد ولكن لا دلالة بحال على المراد على التقسيم المشهور باكتاب القصد [illegible]

من المكلف [illegible] على اثبات التكليف الاجتهاد والتقليد كما ذكر وبالجملة [illegible]

المحتمل [illegible] وان كان [illegible] ضعيف ومن جملة الايات التي استدل بها جماعة تبعا للشيخ

في العدة على حجية الخبر قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما

بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون دلت الاية على حرمة الكتمان [illegible]

اللعن فيها الى الكاتم فدل على وجوب البيان والاظهار ووجوب الاظهار يدل على وجوب القبول لظهرا
من آية النفر من ان وجوب الاظهار وحرمة الكتمان يستلزم وجوب القبول ويرد عليه اولا ان الآية ساكتة
عن وجوب القبول مطلقا سواء افاد العلم ام لا فيحكم بتقييدها بصورة حصول العلم على نحو ما مر وثانيا باختصاص
وجوب القبول المستفاد منها بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب اظهاره وذلك ليس الا الاحكام الدينية الواقعية فيجب
في وجوب القبول من احراز ان هذا الامر الذي يظهره المظهر مما وجب عليه اظهاره وذلك لا يكون الا بالعلم بحجية
قوله من دليل آخر ولا يكفي فيه هذه الآية فان اريد بها اثبات حجية قوله بهذه الآية ايضا لكان من المحال
لا يخفى وثالثا ان الآية دلت على حرمة كتمان الهدى فيجب في قبول قول المظهر العلم بكونه حقيقة من الهدى
فلا يتم المطلوب لان كون خبر الواحد حقيقة من الهدى اول الدعوى ورابعا ان حكم الآية مقيدة بالبيان
في الكتاب فيجب في القبول من العلم بكونه مما بين في الكتاب ولا مجال لاحد ان يقول ليس من الاحكام ما لم يبين
فمن اين وجب القبول وتحقق ان جميع الاحكام ثابتة في الكتاب غير مجد في المقام اذ لا يعلم ان هذا
هذا الحكم كذلك حتى يثبت فيه للاحتمال نعم يثبت بذلك نقيضه فيه فلا ملازمة وخامسا ان من امر غيره باظهار الحق
للناس فالظاهر ان مقصوده ليس الا اعلام الناس بالحق ولا يتحقق هذا الخطاب باثبات حجية قول المظهر تعبدا او وجوب
العمل بقوله وان لم يطابق الواقع ثم لو سلم ظهوره فلا ذكر ان مورد الآية كتمان اليهود لعلامات النبي بعد ما بين
الله لهم في التوراة ومعلوم ان اثبات النبوة لا يكتفى فيه بالظن ثم لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله
العلم غالبا امكن جعل ذلك دليلا على ان المقصود العمل بقوله وان لم يفد العلم لئلا يكون القاء هذا الكلام
كاللغو ومن هنا يظهر الاستدلال بما تقدم من آية تحريم كتمان ما في الارحام على النساء على وجوب تصديقهن
وبآية وجوب اقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة وسرها ان غاية ما دلت الآية هو وجوب
الاظهار وحرمة كتمان البينات وذلك اعم من القبول لاحتمال ان يكون ايجاب الاظهار لاجل عموم اتمام
الحق وتوقف العمل على وضوحه ببلوغ عدد المظهرين حدا يوجب العلم كما في المتواترات او القرائن الخارجية
فانه لولا اظهار آحاد المظهرين لم يتحقق التواتر والعلم الذي شرط العمل [illegible] فيضيع الحق ولاجل ذلك
وجب الاظهار للاظهار وان لم يجب العمل والقبول عند ذلك لكل واحد فلا ملازمة بين وجوب الاظهار
ووجوب القبول وانما يختلف ذلك باختلاف الموارد كما عرفت ما قلناه في الوجه السابق
ومن جملة الآيات التي استدل بها بعض المتأخرين في الفصول ولم اجد من تقدمه في ذلك قوله تعالى

في سورة النحل والانبياء وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
بالبينات والزبر وفي سورة الانبياء بدون قوله بالبينات والزبر وبدون الجار في قوله من قبلك اعني صاحب الفصول قائلا
الا ان المراد من اهل الذكر هو اهل العلم او اهل القرآن لاطلاق الذكر كثيرا عليه وعلى كل تقدير فهو يشمل الرواة
وبناء على ان وجوب السؤال المستفاد من هذا الامر يستلزم وجوب القبول لان ايجاب المسؤول والا لغا
واذا وجب قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح ان يسئل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية
بالسؤال لا دخل فيه قطعا فاذا سئل الراوي الذي هو من اهل العلم عما سمعه من الامام عليه السلام في خصوص الواقعة
فاجاب باني سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الآية فيجب قبول قوله ابتداء اني سمعت الامام يقول كذا
لان حجية قوله هو الذي اوجب السؤال عنه لان وجوب السؤال اوجب قبول قوله وان لم يكن الاخبار مسبوقا فيه
بالسؤال ممنوع لما ذكر ولعدم القول بالفصل لان من اوجب القبول اوجب قبل السؤال وبعده وان لم يقل بقبول
يتحقق السؤال دائما في حق المجتهد فانه ما دام مجتهدا لا بد له من الفحص والسؤال والتتبع عن حال الادلة
وكيفية دلالتها والمخصصات الواردة المخصصة للعمومات اذ لا بد للمجتهد في العمل بالعمومات والادلة اللفظية
من الفحص والالتماس عن وجود الدليل المخرج عن مقتضاها بالتقييد والتخصيص والمعارضة وغيرها وذلك سؤال
منه عن الادلة فتجري حينئذ في جميع المقامات ولكن لا يكفي هذا القدر في اثبات المطلوب كما لا يخفى ويرد عليه ان
الاستدلال بالآية اما بالظاهر او بالباطن فان كان الاول ففيه ان ظاهرها بمقتضى السياق ارادة علماء
اهل الكتاب من اهل الذكر كما صرح به المفسرون فان الله تعالى في قوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم
واردة في مقام رد الكفار الذين يقولون بان الرسل لا ينبغي ان يكون بشرا وان الرسالة اجل واعظم من ان يكون
بشرا رسولا يأكل الطعام ويمشي في الاسواق كما يدل عليه ذيل الآية في سورة الانبياء وهو قوله وما جعلناهم جسدا
لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ولما قالوا ذلك وزعموا ان الله لو اراد ان يرسل رسولا لانزل ملكا من
السماء فاردعهم عن ذلك وردهم بان الانبياء في الخلف ليس الا كالانبياء في السلف وانهم كانوا رجالا من جنس البشر
فامرهم بالسؤال عن علمائهم ليعلموا ان الله تعالى ما بعث الى الامم السابقة الا بشرا يأكلون مما تأكلون ويشربون مما تشربون
فان قلت اسم الجنس المضاف وهو اهل يفيد العموم والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد قلت ليس المراد تخصيص العموم
بالمورد بل نقول ان الظاهر ان سياق الآية لا يقتضي الا سؤال اهل الذكر عن ذلك مما هو من مسألة متعلقة باحوال
النبوة والانبياء ولا شك ان المسؤول عنه ذلك ليس الا علماء اهل الكتاب فيختص اهل الذكر بهم بمقتضى السياق بل لا
عموم فيه اصلا ولو سلم فهو للعموم حيث لا عهد وهنا العهدية موجودة فلا عموم وان كان الثاني ففيه اولا انه ورد في تفسير

المستفيضة ان اهل الذكر هم الائمة عليهم السلام وقد عقد في اصول الكافي بابا لذلك كما في رواية الوشاء عن الرضا قال كتبت
الرضا عليه السلام فقلت له جعلت فداك فاسئلوا اهل الذكر فقال نحن اهل الذكر ونحن المسؤولون فقلت فانتم المسؤولون
ونحن السائلون قال نعم قلت حقا علينا ان نسئلكم قال نعم قلت حقا عليكم ان تجيبونا قال لا ذلك الينا
ان شئنا فعلنا وان شئنا لم نفعل اما تسمع قول الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وغيرها
كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها وضعف بعضها واشتراك بعض الرواة في بعض آخر غير قادح مع تماميتها على الصحاح وحامله
في هذا الباب ساقط جدا وثانيا ان الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال
للعمل بقول المسؤول تعبدا ويؤيده ان الآية واردة في اصول الدين وعلامات النبي صلى الله عليه وآله التي لا يؤخذ فيها بالتعبد
اجماعا سيما من المسؤول عنه اهل الكتاب فان اقوالهم من حيث لا يحصل العلم منها غير معتبرة قطعا وثالثا لو سلم حمله على
السؤال من اهل العلم وجب من جهة التعبد لا لحصول العلم فنقول ان المراد من اهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية
من الامام والا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر وبطلانه ظاهر لصحة سلب هذا العنوان عنه بل
المتبادر من وجوب سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل العلم في مثله
فينحصر مدلول الآية في التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي وقد عرفت ما فيه من ان وجوب السؤال انما هو
في تحصيل العلم لا التعبد بقول المسؤول فلا تغفل فان قلت انا نفرض الراوي من اهل العلم فاذا وجب قبول روايته وجب قبول
رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب قلت ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التي سمعها من الامام
والتعبد بقوله فيها ليس سؤالا من اهل العلم من حيث هم اهل العلم الا ترى انه لو قال سل الفقهاء او الاطباء اذا لم تعلم لا
يحتمل ان يكون قد اراد ما يشمل المسموعات والمبصرات الخارجية فالراوي من حيث انه حاكي الالفاظ لا يعد من اهل العلم
من هذه الجهة وان صدق عليه هذا العنوان من جهة اخرى فالسؤال عنه من الجهة الاولى التي هي المطلوب غير داخل تحت الآية و
من الجهة الثانية التي يصدق عليه الآية غير المطلوب من حيث هو مقام التقليد فان اخذ ما يعلمه الراوي من الرواية ليس
اخذ الرواية والالفاظ المسموعة عنه بعد سؤال والتعبد بعلمه المستند اليها او الى غيرها وذلك احد وجوه التقليد لا رواية فلم
يتم دلالة الآية وعدم القول بالاجماع المركب كما لا يخفى ومن جملة الآيات التي استدلوا بها على حجية خبر الواحد
قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين مدح الله
رسوله بتصديقه للمؤمنين بل قرنه بالتصديق بالله عز وجل فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا ويؤيد ذلك ما رواه
في الكافي في الحسن بابن هاشم انه كان لاسمعيل بن ابي عبد الله دنانير واراد ان يعطيها رجلا من قريش كان يريد الخروج الى اليمن

فقال

فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله
ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق للمؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم فان تم الاستدلال بالآية
على وجوب تصديق المؤمنين وامره بالتصديق لهم عند شهادتهم فيه خلاف في الاخبار عن الرواية الا ان شهادة يجب التصديق
المخبر وقبول قوله ويرد عليه اولا ان المراد بالاذن سريع التصديق والاعتقاد بكل ما يسمع لا من يعمل تعبدا بما يسمع
من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم وثانيا ان المراد من التصديق
في الآية ليس جعل المخبر به واقعا وترتيب جميع آثاره عليه اذ لو كان المراد به ذلك لم يكن اذن خير لجميع الناس اذ لو اخبره
احد بزنا احد او شربه او قذفه او ارتداده فقتله النبي او جلده لم يكن في سماعه ذلك الخبر اذن خير للمخبر عنه بل كان محض شر له
خصوصا مع عدم صدور الفعل منه في الواقع نعم كان خيرا للمخبر من حيث متابعة قوله وان كان منافقا مؤذيا للنبي على
ما يقتضيه الخطاب في لكم فثبوت الخير لكل من المخبر والمخبر عنه لا يكون الا او اصدق المخبر
بمعنى اظهار القبول عنه وعدم تكذيبه وطرح قوله رأسا مع العمل بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبر عنه فان كان
المخبر به مما يتعلق بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر لكن يكون على حذر منه في الباطن كما كان هو مقتضى المصلحة في حكاية اسماعيل
المتقدمة فان اسماعيل لو ادى اليه المال وذهب الرجل الى اليمن للتجارة اخذ ماله ولم يطالب الرجل برجوعه ويؤيد هذا المعنى
ما في تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام من انه يصدق المؤمنين لانه كان رؤفا رحيما بالمؤمنين فان تعليل التصديق بالرأفة
والرحمة على كافة المؤمنين ينافي ارادة قبول قول احدهم على الآخر بحيث يرتب عليه آثاره وان انكر المخبر عنه وقوعه
اذ مع الانكار لا بد من تكذيب احدهما وهو مناف لكونه اذن خير ورؤفا رحيما لجميع المؤمنين فتعين ارادة التصديق
بالمعنى الذي ذكرنا ويؤيده ايضا ما عن القمي في سبب نزول الآية ان عبد الله بن نفيل كان منافقا وكان يقعد عند
رسول الله صلى الله عليه وآله فيسمع كلامه وينقله الى المنافقين فنم عليه فنزل جبرئيل على رسول الله فقال يا رسول الله ان رجلا من المنافقين ينم عليك
وينقل حديثك الى المنافقين فقال رسول الله من هو فقال الرجل الاسود كثير شعر الرأس ينظر بعينين كانهما قدران
وينطق بلسان الشيطان فدعاه رسول الله فاخبره فحلف انه لم يفعل فقال رسول الله قد قبلت ذلك منك فلا تفعل فرجع
الى اصحابه فقال ان محمدا اذن اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل ذلك فقبل
فرده الله فقال لنبيه قل اذن خير لكم ومن المعلوم ان تصديقه للمنافق لم يكن بترتيب آثار الصدق عليه مطلقا والمراد
بالمؤمنين في هذا المقام المسلمون الذين يظهرون الاسلام ويتفقون وان كان على سبيل التجوز او الاعتقاد فيشمل المنافق
اذ قد يراد من المؤمن من اظهر الاسلام ويراد من المسلم من اظهر الاسلام كذلك وهذا كثيرا ما يدل عليه قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام

السمع ولزوم كون المراد من المؤمنين بعض الاشخاص الملازم غالبا مع العدالة على ما هو ظاهر اللفظ ليلائم ارادة ترتيب
الآثار من التصديق المضاف اليهم مدفوع بان شأن نزول الكلام لا يناسب الكلام الا على المنافق ويستلزم تخصيص المورد والمراد من
حكم الآية اولا هو خروج شخص المنافق المورد المنفي وهو غير جائز مع ظهور دلالة خبر اسماعيل على ان حيث قال اذا شهد
عندك المسلمون فصدقهم في مقام الاستدلال على ان المراد من المؤمنين المسلمون كما ذكرنا واما توجيه الرواية
المتقدمة المنطبقة للآية المجملة بحيث ينطبق المطلوب فهو كون المراد من التصديق فيه هو مجرد حمل اقوال المسلمين على كونه
صدقا وعدم تكذيبهم في اقوالهم وحمل العمل على طبق ما يقتضيه الاحتياط فيرتب الاثر على اقوالهم بهذا المقدار لا ان
اقوالهم تنزل منزلة الواقع ويرتب عليه جميع آثاره وذلك لان المسلمين اذا قالوا القول وشهدوا الشهادة
فلتصديقهم معنيان احدهما ما يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن شرعا مع انه [illegible] احسنه
وهو حمل الفعل الصادر منه على كونه جائزا او مشروعا فالاخبار الصادر منه من حيث انه فعل من افعال المكلفين يجب
حمله على الصحة وهو ما كان مباحا وجائزا شرعا فيجب الحمل عليه حيث كان مرددا بينه وبين غيره كالكذب
والغيبة والقذف ونحوها ان يؤدي الى كلام ليس التكلم به جائزا شرعا فلا بد من حمل فعل المسلم عليها حملا على الصحيح
بل على الفاسد وعلى غير الاحسن فلا بد من جوازه لكن انها ما في حقه فاذا تردد اخباره بين كونه صادقا او
كاذبا فيجب حمله على الاول ومعنى الحمل على كونه صادقا لكونه حملا على الصحيح والاحسن ومعنى الحمل على كونه صادقا في هذه
الحيثية هو عدم التواسع في كونه كاذبا وتشكيك الكلام غير جائز عليه ولا ينافي ذلك ترتب عليه آثاره الراجعة اليه من لزوم
الثقة به وعدم سقوطه عن درجة العدالة في نظر السامع ومن هذه الآثار الراجعة الى السامع المتوقفة على اعتبار
كون مضمونه ثابتا في الواقع وترتيب آثار الواقع عليه فان ذلك لا يدل عليه الادلة المذكورة بل يحتاج فيه من ادلة اخر
كمقام البينة ومقام حجية الخبر ونحوه نعم الذي للسامع هو سلوك طريقة الاحتياط في مباشرة من قبيل حقه القول و
كونه على حد [illegible] فيه من ترتيب الآثار الظاهرة عليه وثانيهما هو حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى
بحيث يطابقه للواقع وعدمها على كونه مطابقا للواقع وترتيب آثار الواقع عليه فتصديقه على هذا هو تنزيله منزلة الواقع
وهذا المعنى هو الذي يراد من العمل بخبر الواحد العادل وهذا غير [illegible] من الخبر المذكور بل القدر المتيقن هو المعنى الاول

فانه الموافق

فانه الموافق لظاهر الاخبار الواردة في ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصا مثل قوله يا ابا محمد كذب
سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم
فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب آثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل تصديق
المشهود عليه فانه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح على الراجح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن
وان انكر المشهود عليه وانت اذا تأملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية اسماعيل لم يكن لك بد
من حمل التصديق على ما ذكرنا وان ابيت الا عن ظهور خبر اسماعيل في وجوب التصديق بالمعنى الثاني فنقول ان الاستعانة
بها على دلالة الآية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون هذه الرواية في
عداد الروايات الآتية ان شاء الله ثم ان هذه الآيات على تقدير تسليم دلالة كل واحدة منها على حجية الخبر انما تدل بعد
تقييد المطلق منها الذي هو مفهوم آية النبأ على حجية خبر العادل الذي او من اخبر عدل [illegible]
بل يكفي انصراف المفهوم بحكم الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم الى صورة افادة خبر العادل الظن
الاطمئناني بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل مدلول الآيات اعتبار خبر العادل الواجد
لشرط افادة الظن الاطمئناني وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لو لم يقيد مفهوم آية النبأ من جهة عدم الظن لم يخصص
سائر الآيات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلا واما الاستدلال بالسنة على حجية اخبار
الآحاد فاعلم ان اول من استدل بالخبر على حجية الخبر هو الفاضل التوني في الوافية فانه اورد خبرين في الباب ولكن الدلالة
على المطلوب [illegible] والاستدلال بالخبر على الخبر وان كان غير صحيح في نفسه لكن لا يبعد ان المرام هنا اثبات
حجية خبر الواحد بالخبر الواحد بل بالعلم الحاصل عليه من ملاحظة تضافر الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر الواردة في المقامات
المختلفة بان مورد اجماع تلك الاخبار ما علم به الامام وقد ثبت فيه رضاه يقينا فان طابق ذلك المطلوب وهو
حجية خبر العادل من حيث هو مع قطع النظر عن افادة الظن او الوثوق فيها والا فالذي يحصل العلم به منها اما حجية
خبر العدل الامامي الضابط المفيد للوثوق والاطمئنان او مطلق الخبر المفيد للوثوق فهو المتبع والاخبار الدالة على
حجية هذه الاخبار في الجملة كثيرة جدا حتى ان المحدث [illegible] في الاخبار الدالة على ابطال القياس والعمل بالاخبار
كما في البحار فلا بد من ملاحظتها حتى ينكشف الامر فيها غير مستغن عن هذه الاخبار التي نريد ذكرها في المقام وما يجمعه الاخبار
التي استدل بها على المطلوب طوائف منها الاخبار العلاجية الواردة في مقام الترجيح بين الروايتين بالاعدلية

او الاوثقية او الاصدقية او الافقهية او بموافقة الشهرة او الكتاب او بمخالفة العامة او حكم بالتخيير منها في
الاخذ بعد العجز عن المرجحات المذكورة فانه يتبع الراجح حديثا منها مقبولة عمر بن حنظلة حيث يقول الحكم ما
حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما وان كان في ان يكون الاولى ملاحظة جميع الرواية قرينة
بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان ومثل رواية عوالي اللئالي المروية عن العلامة مرفوعة
الى زرارة قال يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما ناخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر قلت فانهما معا مشهوران قال خذ باعدلهما عندك واوثقهما في نفسك ومثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا عليه السلام
قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت
وهذه الرواية تدل على اعتبار خبر كل ثقة اذ تدل على ان الرجلين ثقة بحديث ولم يكن له معارض فالاخذ به شيء
هو مفروغ عنه بين السائل والمسؤول وانما السؤال عن صورة التعارض وعدم العلم بمطابقة ايهما للواقع ووجه الدلالة ذكر
خبر الاوثقية والاعدلية في المقبولة والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقة بل العادل لكن الانصاف ان
ظاهر سياق الرواية نظرا الى قوله وكلاهما ثقة ان الغرض حصول الوثاقة فيكون العبرة بها كما يومي اليه في المرفوعة
عطف قوله واوثقهما في نفسك على قوله باعدلهما عندك فان الظاهر ان ذلك من باب عطف التفسير نظرا
الى غلبة حصول الوثوق من خبر العادل فيكون خبر الاعدل اوثق في النفس كما لا يخفى ومثل رواية الحارث بن المغيرة
عن الصادق عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام وهذه الرواية ايضا
قرينة المقال من الروايات السابقة وغيرها من الاخبار البالغة حد التواتر والظاهر ان الدلالة على اعتبار الخبر الغير المقطوع
الصدور واضحة لعدم جواز صرفها الى الاخبار القطعية بالتواتر او الاحتفاف بالقرائن الا انه لا اطلاق لها حيث ان السؤال
عن حجية خبر العادل بل السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كون كل واحد منهما حجة يتعين العمل بها لولا التعارض
كما يشهد به السؤال بلفظ اي الدال على السؤال عن التعيين مع العلم بالمبهم وهذا المفروض غير معلوم عندنا بانه اي شرط
شرائط غير العدالة من افادة الوثوق وكونه اماميا وضابطا وغيرها ام لا فاذا احتمل كونه مشروطا بالوثوق وكان
ذلك مفروغا عنه عندهم فلا يمكن لنا الاستدلال بتلك الاخبار بكفاية العدالة كما انه لا يمكن الاستدلال بها في نفي كونه اماميا
وضابطا وذلك بعينه كما اذا سئل عن تعارض ادلة الصلاة فاجاب بتقديم اعلمهما او افقههما فانه لا يمكن ان ينفى به اشتراط
من العدالة والامامية وغيرها بل لا بد من تعيين صفة من فرض السائل صحة امامته الا المعارضة من احاديث ونحوها

ولازم هذا

ولازم هذا الاقتصار على مورد اليقين حيث يجوز العمل بخبر الواحد فيه عند جميع العلماء وهذا الكلام الذي ذكرناه آت في ما دل
على الاخذ بصفات الراوي او التخيير والتوسعة عند عدم العلم بترجيح احدهما على الاخر واما ما دل على الاخذ بمخالفة
العامة وموافقة الكتاب فالاستدلال بها غير صحيح جدا اذ اما الاخذ بموافق الكتاب فهو في حقيقة راجع الى الكتاب
لا ترجيح به لكونه اصلا لا مقطوعا به فلا اعتداد بنفس الخبر واما الاخذ بمخالفة العامة وطرح ما وافقهم فان
ذلك انما يصح مع فرض قطعية سند الاخبار اليه او لو فرضنا القطع بصدور الخبرين عن الامام ومع ذلك امر
بالاخذ بما خالفهم وطرح ما وافقهم لكان ذلك صحيحا جدا لكن ذلك لا يدل الا على رفع حجية هذا على الاطلاق او بعضه
ثم لو فرض ... وبعد الترجيح بالشهرة والشذوذ والكلام فيه كما مر بل الظاهر ان الامر بالاخذ بالمشهور انما هو لزيادة
حصول الوثوق به من الخبر الشاذ والحاصل ان مقتضى الانصاف بعد اعتبار حصول الوثوق وعدم التعدي منه في
دلالة الاخبار المذكورة بعد الاكتفاء بالعادل وترك الثقة والوثوق فان فهم ذلك منها مشكل والظاهر عليه
ومنها ما دل على ارجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحابهم عليهم السلام بحيث يظهر منه عدم الفرق بين الفتوى والرواية
مثل ارجاعه عليه السلام الى زرارة بقوله اذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس مشيرا الى زرارة فادرس به الا رجلا من
اصحابنا عنه فقال الى زرارة بن اعين وقوله في رواية اخرى واما ما رواه زرارة عن ابي عليه السلام فلا يجوز لي رده والمروي عن
ابراهيم بن عبد الحميد وغيره قال ابو عبد الله عليه السلام رحم الله زرارة بن اعين لولا زرارة لاندرست آثار ابي وقوله عليه السلام
لابن ابي يعفور بعد السؤال عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل عن مسألة فما يمنعك عن الثقفي يعني محمد بن مسلم فانه سمع من
ابي احاديث وكان عنده وجيها وقوله عليه السلام فيما عن الكشي لمسلم بن ابي حبة ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني
حديثا كثيرا فما رواه لك عني فاروه عني وقوله عليه السلام لشعيب العقرقوفي بعد السؤال عمن يرجع اليه عليك بالاسدي يعني
ابا بصير وقوله عليه السلام لعلي بن المسيب بعد السؤال عمن ياخذ عنه معالم الدين عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين
والدنيا وقوله عليه السلام لما قال له عبد العزيز بن المهتدي ربما احتاج ولست القاك في كل وقت افيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ
عنه معالم ديني قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امرا مفروغا عنه عند الراوي فسأل عن وثاقة
يونس ليرتب عليه اخذ المعالم منه ويؤيده في اناطة وجوب القبول بالوثاقة ما ورد في العمري وابنه اللذين هما
من النواب والسفراء ففي الكافي في باب النهي عن التسمية عن الحميري عن احمد بن اسحاق قال سألت ابا الحسن عليه السلام
وقلت له من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقة فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك

حبة

عن نفسي يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سأل ابا محمد عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخبر والمروي عن حمدويه انه قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابان بن تغلب قال له ابو عبد الله عليه السلام جالس اهل المدينة فاني احب ان يروا في شيعتنا مثلك والمروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام انه قال له اجلس في المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ودلالة ذلك بتقريره على جواز غير مرة ان الفتوى في ذلك الزمان كان بالرواية والمروي عن الصادق عليه السلام قال لابان بن عثمان ان ابان بن تغلب قد روى عني رواية كثيرة فما رواه لك فاروه عني والمروي عن ابن ابي خالد القماط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما اجد احدا احيى ذكرنا واحاديث ابي الا زرارة وابو بصير وليث المرادي ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية العجلي وهذه الطائفة ايضا مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة والثقات والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق بين فتواهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالرواية مثل قول الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ واكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع في حكم الوقائع الى الرواة اعني الاستفتاء منهم الا ان التعليل بانهم حجته يدل على وجوب قبول خبرهم مطلقا فتوى ورواية سيما مع النظر الى حذف المتعلق المقتضي للعموم بل في عداد الامر في سائر الامور لم يقم دليل على الاختصاص ولا يختص بحجية الاقوال ما رووه او العمل بما رواه وشمل الرواية المحكية عن العدة من قوله عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام دل على الاخذ بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من روايات الخاصة ومع وجوده يجب الاخذ برواية الخاصة للاخبار الواردة في ذلك فعدم الاخذ بروايات العامة انما هو لمانع لا لعدم المقتضي ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العسكري عليه السلام في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الآية من انه قال رجل للصادق عليه السلام فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا يقلدون علماءهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال عليه السلام بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث استووا فان الله ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علماءهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن

الول

رسول الله قال ان عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشا وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والعنايات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعلموهم يقارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم لما قلدوا من قد عرفوا ومن قد علموا انه لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لا يشاهدوه ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله اذ كانت دلائله اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم واخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند اعدائنا ثم يضعون اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء منها فيقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على الحسين بن علي عليه السلام انتهى دل هذا الخبر الشريف اللائح منه اثار الصدق على جواز قبول من عرف بالعدالة والتحرز من القبائح والفواحش من الكذب وغيره وكان متصفا بعض المعرفة ليطمئن من انه يضع الاشياء في موضعها ولا يحرفها من قلة معرفته وذلك هو معنى الوثوق والاطمئنان بل يزيد عليه واعتبار كونه من الشيعة كما دل عليه قوله حافظا لدينه وقوله وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة ويمكن ان يكون ذلك في اخذ الفتوى شرطا او يكون المراد من قوله بعد ذلك فاما من ركب الى قوله ولا كرامة حيث في تعليم القبول مشابهة فسقة فقهاء العامة ان من لم يكن كفسقة فقهائهم يجوز القبول منه فيشمل لجواز القبول من عدول فقهائهم فيما يروونه عنهم وهذا المعنى لا ينافي بينه وبين حمل التقليد على معناه اللغوي وهو الاخذ من الغير من دون دليل الشامل لاخذ الفتوى والرواية على ما هو الظاهر كما لا يخفى وبالجملة الذي من الرواية هو اعتبار الوثوق على حال ومثل ما عن ابي الحسن فيما كتبه جوابا عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين قال اعتمدا في دينكما على كل مسن في

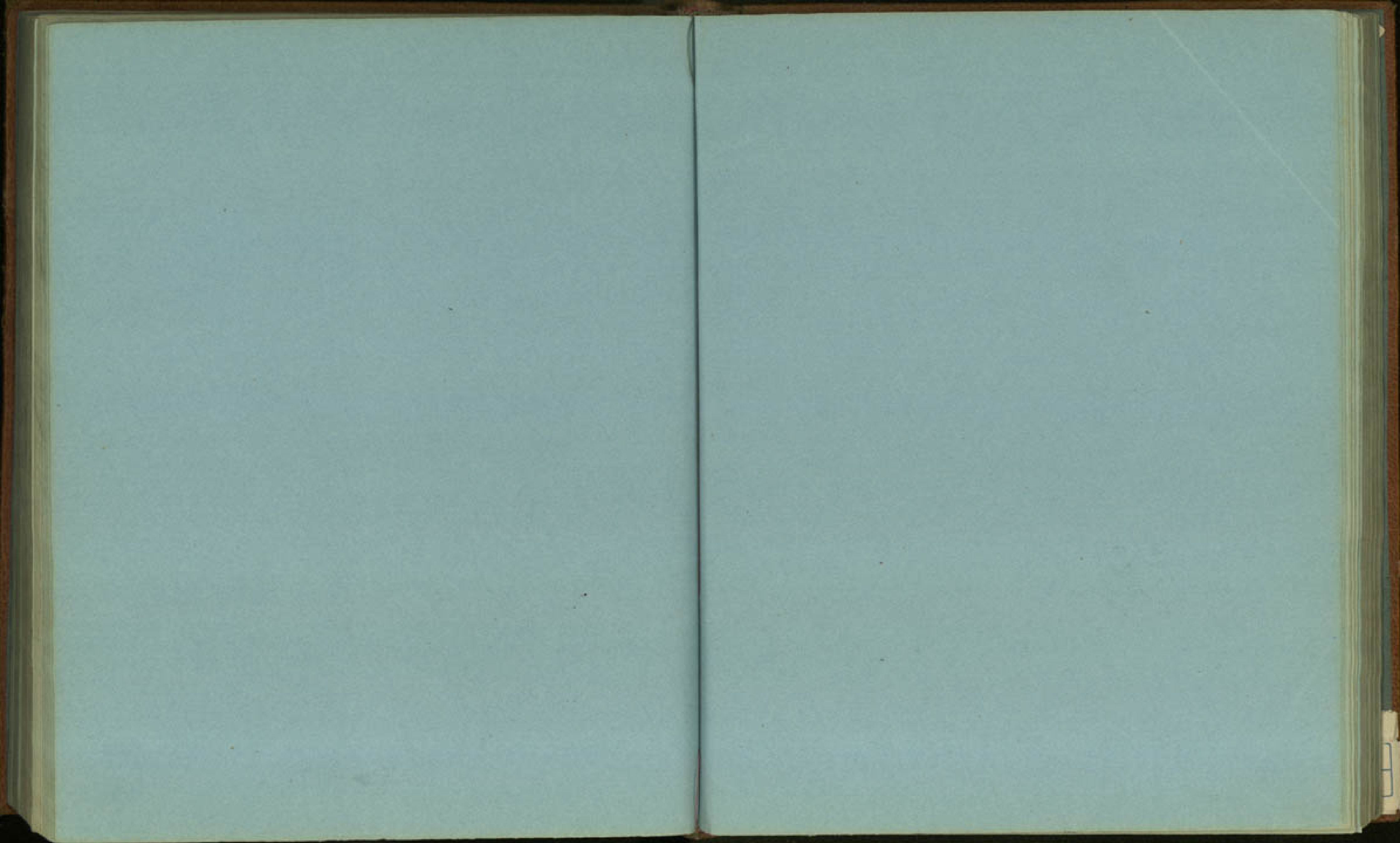
قوله

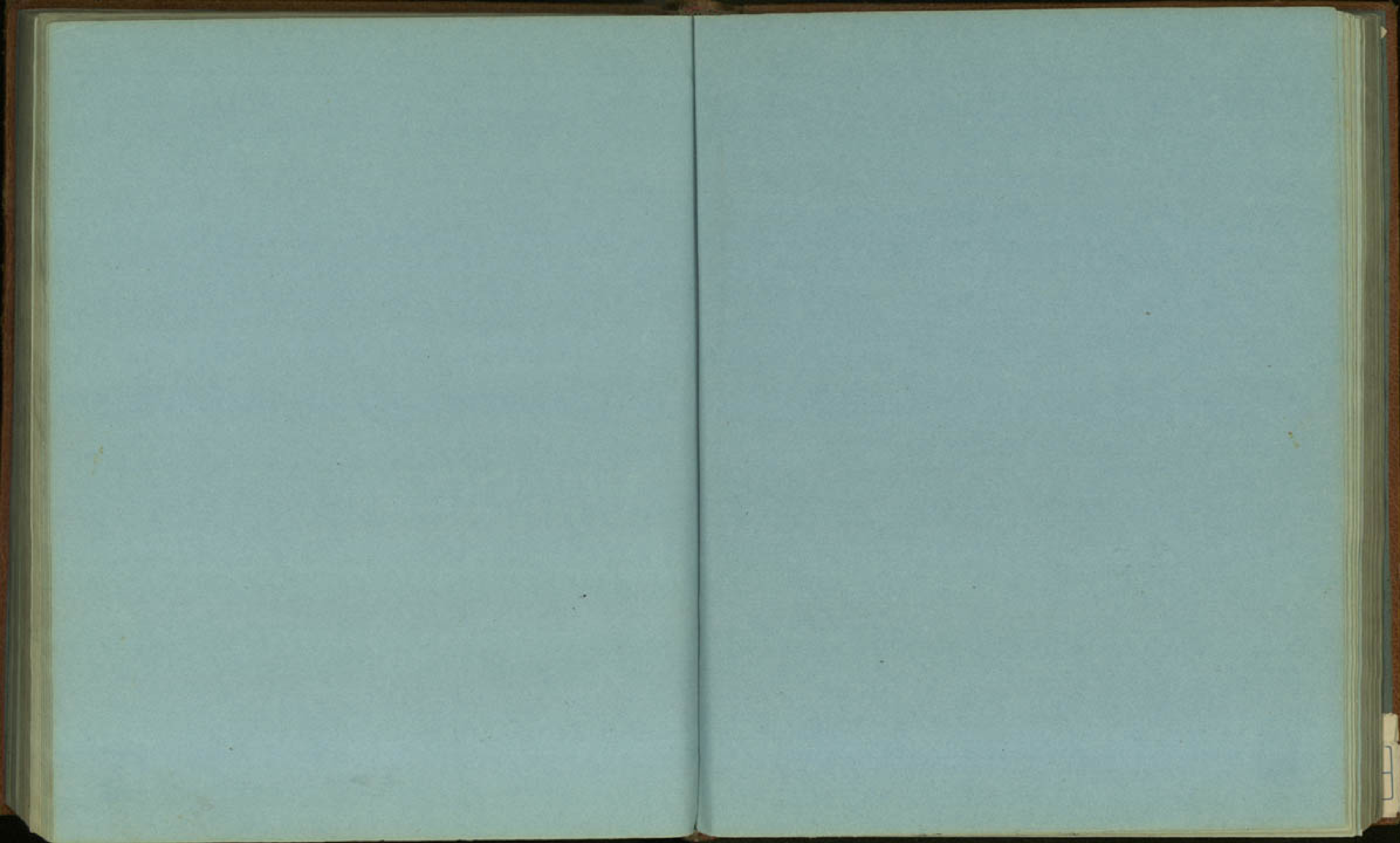
جنا كثير القدم في امرنا وقوله في رواية اخرى لا تاخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت
دينك من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه
وظاهرها وان كان الفتوى الا انها شاملة للرواية ايضا ولكن دلت على عدم جواز الاخذ من غير الامامية
وان كان من سائر فرق الشيعة لانهم داخلون فيمن خان الله ورسوله في تحريف الامانة وهي الكتاب الدال
على امامة الاثنى عشر بل ثبوت خيانتهم في الامانة الصغرى التي هي العترة الا ان الظاهر من التعليل بالتحريف
والتبديل هو ان علة عدم القبول هو ذلك فاذا انتفت بالاطمينان من عدم التحريف انتفى الحكم بجواز
القبول مع الوثوق فافهم ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح لابي عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابو القاسم
الحسين بن روح حيث سأله اصحابه عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري عليه السلام
في كتب بني فضال حيث قالوا ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء قال خذوا ما رووا وذروا ما
راوا فانه دل بعمومه على جواز الاخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات
ورواياتهم ودل على ان شرط الاخذ بالرأي هو العدالة والامامية وهذا الشرط غير لازم في الاخذ
بالرواية بل يكفي فيه الوثاقة ولكن الانصاف ان الخبر المذكور غير دال على المطلوب اذ كتب هؤلاء
كانت في سلامة دينهم وكونهم عدولا اماميين فاخذوا بها فلما رجعوا عما هم عليه الى الباطل سئلوا
عما يفعلون بها كما يعطيه ظاهر السؤال ولعله كانت كتبهم مشتملة على الرواية والرأي فامروا باخذ
الروايات الموجودة في الكتب وطرح ارائهم وعدم العمل بها فالمامور به هو الاخذ برواية الكتب
المروية في حال استقامة الراوي فلم يدل على جواز الاخذ برواياتهم التي رووها في حال
في حال عدم استقامتهم فليتامل ومثل ما ورد مستفيضا في المحاسن وغيره حديث واحد في حلال
وحرام تاخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة وفي بعضها باخذ صادق عن
صادق دل الخبر على كفاية صدق الراوي ومثل ما في الوسائل عن الكشي عن انه ورد توقيع على
القسم بن العلى وفيه انه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم
سرنا ونحمله اليهم ومثل مرفوعة الكناني عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيستمعون
حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا
علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوا اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا
ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل بالخبر وان نقله من يضيعه ولا يعمل به ومنها
الاخبار الكثيرة التي من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على المطلب تامل مثل النبوي

المستفيض

المستفيض بل المتواتر من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيمة قال شيخنا البهائي قدس سره
في اول اربعينه ان دلالة هذا الخبر على حجية خبر الواحد لا تقصر عن دلالة اية النفر ومثل الاخبار الكثيرة الواردة
في الترغيب في الرواية والحث عليها وابلاغ ما في كتب السبعة مثل ما ورد في شان الكتب التي دفنوها لشدة
التقية فقال عليه السلام حدثوا بها فانها حق ومثل ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابته ومثل قوله عليه السلام للراوي
اكتب وبث علمك في بني عمك فانه ياتي زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى
وما ورد مستفيضا بل متواترا من قولهم عليهم السلام اعرفوا منازل الرجال منا بقدر رواياتهم عنا وما ورد من قولهم
لكل رجل منا من يكذب عليه وقوله صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة وان من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار
وقول ابي عبد الله عليه السلام انا اهل بيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا وقوله عليه السلام ان الناس اولعوا
بالكذب علينا كان الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره وقوله لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين
لو كان على الاقتصار على المتواترات لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلة
الى غير ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها رضاء الائمة عليهم السلام بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع وقد
ادعي في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة التي يضعف فيه
احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة
والمامون وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة وهي ايضا منصرف اطلاق غيرها واما العدالة فاكثر
الاخبار المتقدمة خالية عنها بل في كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الامرة بالاخذ بما رووه
عن علي والواردة في كتب بني فضال ومرفوعة الكناني وتاليها نعم في غير واحد منها
حصر المعتمد في اخذ معالم الدين في الشيعة لكنه محمول على غير الثقة او على اخذ الفتوى بالتقريب الذي
مر في مقامه وحمل الاخبار المذكورة على ما ذكرنا فيها وبين ما هو اكثر منها والاستشهاد بالجمع
برواية بني فضال في غير محله اما الاستشهاد فلما عرفت تماما واما الحمل وجمع فلانه فرع حجية النبأ
وهو اول الكلام نحن كل واحد منها خبرا واحدا لم يثبت حجيته بعد وانما الغرض من ذكر الاخبار هو الاثبات
بالقدر اليقيني كما عرفت وسنزيدك توضيحا في مقام الاخبار بعد ذلك ان شاء الله تعالى ومما يستدل
به على حجية خبر الواحد الاجماع المحصل وتقريره من وجوه الاول الاجماع بطريقة القدماء الذي هو
عبارة عن تحصيل اتفاق العلماء على وجه يكشف عن رضاء المعصوم ويعلم دخوله فيهم او بطريقة المتاخرين الذي
هو عبارة عن الكشف القطعي عن رضاء المعصوم من اقوالهم باي وجه اتفق وطريق تحصيل ذلك احد
امرين احدهما تتبع اقوال العلماء وفتاويهم من زماننا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق
الكاشف عن رضاء المعصوم بالحكم او عن وجود نص معتبر في المسألة ولا يعتني بخلاف السيد واتباعه

اما لكونهم معلومي النسب كما ذكر الشيخ في العدة واما للاطلاع على ان ذلك لشبهة حصلت لهم كما ذكره
العلامة في النهاية فيمكن ان يستفاد من العدة ايضا واما لعدم اعتبار اتفاق الكل في الاجماع على طريقة
المتاخرين المبني على الحدس وثانيهما تتبع الاجماعات المنقولة في ذلك المحكية منهم اما على وجه الكلية او
في مقامات خاصة كما سنشير اليه اجمالة منها فانها كثيرة جدا خارجة عن حد الاجماع المنقول بخبر الواحد الى
حد الاستفاضة والتواتر بحيث يحصل من ملاحظتها العلم بجواز الاعتماد والعمل بخبر الواحد غير
العلمي شرعا على ما قالوه فمنها ما حكي عن الشيخ في العدة في هذا المقام حيث قال واما ما اخترته من المذهب
وهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي او عن
احد الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على
صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم الى ان قال
القرائن جاز العمل والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه
سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا
وسلموا الامر وقبلوا قوله وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ومن بعده من الائمة صلوات الله عليهم الى زمان جعفر
بن محمد ع الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا عليه ولانكروه
لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا عندهم
في الشريعة لم يعملوا به اصلا واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل واستعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن
اعتقاده ردوا قوله وانكروا عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان
عاملا بالقياس فلو كان العمل بالخبر الواحد جرى ذلك المجرى لوجب فيه ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافه ثم قال
بعد كلام طويل فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن
اقترنت بها دلت على صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت لما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على
عملهم بها قيل لهم القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة و
الاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان
تحصى موجودة في كتبهم وتصانيفهم وفتاويهم لانه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك
في صريحه وفحواه او دليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل وجودها في مسائل معدودة





الثامن من وجوه تقرير الاجماع ان يدعى الاجماع من جميع العلماء حتى من السيد المرتضى ومن تبعه على حجية
العمل بالخبر الغير العلمي في زماننا هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر والفرق بين
هذا التقرير وسابقه ان الاجماع بالتقرير السابق خاص من حيث المجمعين وعام من حيث الزمان
لشموله على زمان الانفتاح والانسداد وهذا التقرير عام من حيث المجمعين وخاص من حيث الزمان
لاختصاصه بزمان الانسداد ومنشأ استفادة ذلك وتحصيله هو ان السيد واتباعه الذين منعوا عن
العمل بخبر الواحد فالظاهر انهم انما منعوا عن ذلك لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد عن القرائن واتمامهم
الفقه بغيره من الادلة والامارات العلمية غالبا وان كان ذلك بزعمهم ومن باب حصول الاشتباه لهم
كما يظهر ذلك من كلام السيد المتصدي للاعتراض على نفسه بقوله فان قلت اذا سددتم طريق العمل
باخبار الآحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة
والاجماع والاخبار العلمية من جهة التواتر والاحتفاف بالقرائن القطعية وما بقي من المسائل الخلافية
التي هي اقل قليل فرجع فيها الى التخيير ونحوه وتحقيقه فان ذلك اعتراف منه بانه لو لم يتمكن من اتمام الفقه
بالامور العلمية وكان اغلب المسائل مما يحتاج فيه الى العمل بخبر الواحد لكان العمل به جائزا عنده وقد
اعترف السيد في بعض كلامه على ما في المعالم بل وكذا الحلي بان العمل بالظن متعين فيما لا سبيل فيه الى العلم
فان قلت ان ادراج السيد في المجمعين غير نافع لان ثمرة اعتبار الاخبار من باب الظن الخاص على ما قالوه هو
العمل في مقابل العلم بها اعني جواز العمل بها في مقام الانفتاح وتخيير المكلف بين الرجوع الى قول الراوي وبين اخذ
الحكم من الامام مثلا ولهذا قالوا بكفاية الظن وعدم لزوم تحصيل العلم في استنباط الاحكام الفرعية وان ظن
او علم بحصول العلم لو بذل جهده زيادة عليه وعلى ما ذكرت يختص العمل بالاخبار بزمان الانسداد فلا يترتب
قلت ان هذه الثمرة وان قالوها بين الظن الخاص والظن المطلق الا انها ليست بثمرة في الحقيقة بل انما كان
اثبات الظن الخاص وحجية الاخبار بالخصوص عندهم بالادلة التي مفادها الاطلاق غالبا كآية النبأ ونحوها
حيث ان مفادها جواز العمل بها مطلقا اعم من زمان الانفتاح والانسداد اثبتوا تلك الثمرة له بمقتضى اطلاق
الادلة لا ان ثمرة الظن الخاص مطلقا هو ذلك كما ان التمسك بدليل الانسداد لا يكون دليلا على اعتقاد الظن
المطلق كما توهم ذلك جملة من العلماء كصاحب المفاتيح وغيره فانهم جعلوا قول المعروف كالعلامة والمحقق
الخوانساري وصاحب المعالم وغيرهم جواز العمل بالظن المطلق بدليل انهم انما تمسكوا في حجية الاخبار بدليل
الانسداد مع ان الامر ليس على ما زعموا فان التمسك به لا يكون فارقا بين القولين بل المدار فيه على
مقتضى الدليل القائم على حجية الخبر وغيره فان كان مفاده الخصوصية كالخبر كان ذلك ظن خاص

وان كان دليله اية النبأ او برهان الانسداد وان كان مفاده الظن من حيث هو ظن فلا بد من القول
بالظن المطلق وان كان دليله من الاية او السنة او غيرهما مع القول الصحيح في تمسكه بدليل الانسداد ولم يظهر منه اعتبار الخبر عنده
من باب مطلق الظن وكونه جزئيا من جزئياته بل الظاهر منه اعتبار الخبر مطلقا كان من جهة الخصوصية اما لا اعتماد الطائفة
في ذلك على دليل من جهة الشارع اذ لا حيث ان يحكم الشارع بالعمل بالاخبار في زمان الانسداد على سبيل الخصوصية
بحيث لا يتعدى منه الى غيره من الاسباب المفيدة للظن كالشهرة والاستقراء وغيرهما على تقدير كفاية الخبر في اثبات
الفقه فاذا ثبت من السيد جواز العمل بالخبر عند الانسداد ولم يثبت التعدي الى غيره فيكون حاله كحال غيره في
عدم التعدي منه الى غيره من الاسباب الظنية وتقديم الخبر على الشهرة وغيرها وهذا المقدار يكفينا في دعوى الاجماع
من السيد وغيره على العمل بالخبر عند الانسداد اذ بعد ثبوت حجية الخبر فالاصل عدم التعدي منه الى غيره على تقدير الكفاية
وان كان احتمال كونه من باب الظن المطلق موجودا ايضا اذ وجود الاحتمال غير مضر في المقام حيث تقديم الخبر على
غيره لا يحتاج الى ثبوت شيء فلا يكفي فيه الاحتمال كما انه لا يضر في صحة دعوى الاجماع من جهة كونه اجماعا تقييديا الا
ذلك لا يلزم على تقدير العلم بطريق حجية الخبر عند المجمعين بان يعلم كونه معتبرا عند واحد بالخصوصية وعند بعض من باب النبأ
وعند اخر من باب العقلية والظن المطلق وعند اخر من باب افادته القطع واما الاحتمال فغير مضر في ذلك لما
عرفت من ان مآل الجميع في الثمرة واحد على هذا التقدير وهو عدم التعدي الى غيره على تقدير الكفاية والطلب
ولكن الانصاف ان هذا التقرير من الاجماع ايضا غير نافع لاثبات المطلوب وهو حجية خبر الواحد مطلقا اذ الاجماع المذكور
على تقدير صحته وتسليمه لا يدل على امر سببي ظاهر بل مفاده مجمل فاللازم الاقتصار على مورد اليقين الذي ثبت عليه اتفاق
جميع العلماء ولم يظهر اختلافهم فيه وليس هو الا الخبر الذي كان راويه عدلا اماميا مزكى بتزكية عدلين كما يقول به الاردبيلي و
صاحب المعالم وغيرهما ومما قبله الاصحاب كما يقول به المحقق ومن تبعه ومما يقول به الشيخ وجماعة وهذا النحو من الخبر لا يكاد
يوجد في [illegible] ... ان لا يمكن الخبر من السيد والكاتب ومما لم يقم ظن من الشهرة وغيرها على خلافه
منا [illegible] في واحد من ذلك غير حجة كما حكي ذلك عن الشيخ في الاول وعن غيره في غيره الثالث من وجوه تقرير
الاجماع استقرار طريقة العقلاء طرا على الرجوع الى خبر الثقة في امورهم العادية المتعلقة بالمعاش والمعاد ولذا ترى ان العبد
لو لم يعمل بخبر من يوثق بخبره من امر المولى عد في العرف عاصيا وذمه العقلاء بل قد استقرت سيرة المسلمين
طرا على العمل بالاحكام الشرعية المستفادة من اخبار الثقات الذين كانوا واسطة بين الامام او المجتهد وبينهم كما ولذا ترى ان

المقلدين

المقلدين والزوجة لا يتوقفون في اخذ الفتوى من الواسطة بينهم وبين المجتهد من الزوج وغيره من دون حصول
علم لهم في جواز هذا الاخذ من قبل المجتهد وكذا لا يتوقفون في اخذ الفتوى من نفس المجتهد من دون علم لهم بحجية
فتواه واتصال حكم الله الواقعي اليهم بانه صادر عن رايه واجتهاده لاحتمال كونه في ذلك ودعوى حصول القطع لهم
في جميع ذلك فاسدة يقينا لمصادمة الوجدان بل غايته حصول الاطمينان وهو غير منكر في جميع المقامات و
لهذا الاخذ في اخذ الاخبار من الرواة المنقولة عن المعصومين فانه اذا حصل الوثوق والاطمينان من نقلهم عادة جبلة
يعتني العقلاء باحتمال الخلاف والكذب وجب الاخذ والقبول لا لاجل ما ذكر من استقرار الطريقة والسيرة عليه منهم
فان قلت كيف تدعى استقرار سيرة العقلاء وبنائهم مع انهم مختلفون في العمل بخبر الواحد غاية الاختلاف فان
كل واحد منهم فيه مسلك لم يسلك عليه الاخر مع انهم من جملة العقلاء بل عمدتهم قلت لا ينافي اختلاف العلماء في
بقضية طريقة العقلاء لان السيرة اذا ثبتت كشفت عن رضاء المعصوم فيكون حجة وينكشف من ذلك ان اختلاف
العلماء انما حصل من شبهة لهم في الباب فلو زالت تلك الشبهة منهم لكان بناؤهم على طبق بناء العقلاء ولهذا ترى
تقدم السيرة على اقوال العلماء كما في بيع المعاطاة فقد اتفق العلماء الا النادر المحقق الثاني على عدم كونه بيعا فضلا عن
تقول بكونه البيع اللازم كالعلامة واخرى بكونه اباحة ومع ذلك تقول بكونه بيعا لا بعد عن السيرة القطعية عليه
ولكن فقد اتفقوا على عدم كون بيع المحقرات بيعا صحيحا بحيث لم يظهر منهم خلاف الا من بعض [illegible]
تقول بكونه بيعا صحيحا لما ذكرنا وقد حقق ذلك في محله فاذا ثبت استقرار السيرة بذلك من زمن الشارع الى زماننا هذا
فان اتفق الشارع بذلك منهم في الاحكام الشرعية فهو والا وجب عليه ردعهم وتنبيههم على بطلان سلوك هذا الطريق
فيها كما ردع في مواضع عديدة وحيث لم يردع علم منه رضاه بذلك لان اللازم في باب الاطاعة والمعصية الاخذ
بما يعد طاعة في العرف وترك ما يعد معصية كذلك فلو كان ما اخذوا به معصية عرفا لوجب عليه الردع لعدم صدق قوله
اطيعوا الله الا بذلك فعدم ردعه يدل على الرضا منه وكونه طاعة وهو المطلوب فان قلت ان حجية
السيرة ظاهرة انما هي من باب كشفها عن راي الرافع بنفسه من باب كشفها عن رضاء المعصوم من حيث دلالتها
على تحققها في زمن المعصوم وحضوره وعدم ردعه عنها فذلك يتوقف على ثبوت ذلك الحكم ولو علم وجوده فيه
ولكن لا نقول بكفاية عدم الردع في الديانات المشكوكة والاخبار المتعارفة بين المتواترة على صحة العمل بما عدا العلم الظني
لعدم حجية ان الديانات والاخبار انما هي عن العمل بالظن لا يكفي في الردع عن العمل بالاخبار لانه ثبت بناؤهم عليه

لان دلالة الادلة لما ذكره عليه اما من جهة استلزامه التشريع المحرم واما من جهة كونه مخالفا لمقتضى الاصول
العلمية واللفظية المستفادة من ظواهر الكتاب والسنة واما من جهة كونه مخالفا للواقع في نفس الامر وكل الوجوه ضعيفة
اما الاخير فظاهر لعدم العلم بمخالفة الواقع في العمل بها واما الاول فهو لزوم التشريع فظهور انتفاء تحقق
التشريع مع بنائهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة بوجوبه وترك ما
اخبر بحرمته لا يعد مشرعا اذ التشريع عبارة عن ادخال ما ليس من الدين او ما علم انه ليس من الدين في الدين
لقصد انه من الدين وهذا التعريف غير صادق على العمل بخبر الثقة اذ [illegible] من اخباره على وجه الاكتفاء العقلاء
باحتمال الخلاف فيه كيف ولو كان صادقا عليه لم يستقر بناؤهم على العمل به مع وضوح حرمة التشريع عندهم
فمن استقرار عملهم على كونه من الدين فادلة التشريع لا تصلح لكونه رادعا عنه واما الثاني فهو مخالفة الاصول
[illegible] العمل بالخبر من هذه الجهة اما الاصول العملية فالبرائة والاشتغال والاحتياط لانها انما ثبتت ببناء العقلاء
فظاهر انه لم يثبت بناء العقلاء على العمل بها مع تحقق بنائهم على العمل بتلك الاصول في مقابلها واما الاستصحاب فانه
لو كان مبناه بناء العقلاء ايضا فكذلك وان كان الاخبار الدالة عليه فمن الواضح ان دلالتها عليه ظنية لعدم التواتر فيها لانه
[illegible] اخبار وان [illegible] تواترها الا ان ذلك [illegible] لسند الا ان [illegible] دلالة عليها [illegible]
[illegible] عن الدلالة [illegible] وليس الاستصحاب مع دليل العمل بالخبر لكونه [illegible]
[illegible] بل دليل الاستصحاب [illegible] دلالته على العمل [illegible] الظهور [illegible]
في المقام باستقرار بنائهم على [illegible] العمل بالاخبار [illegible] وان كانت [illegible]
اول الكلام واما الاصول اللفظية كالاطلاقات والعمومات فظهور [illegible] ما ذكر ايضا اذ لم يثبت بناء [illegible]
على اعتبارها حتى في مقام [illegible] الخبر الموثوق به في مقابلها [illegible] ثبوت عدم اعتبارها [illegible]
تحقيق المقام بالازيد عليه في اثبات حجية الكتاب والظواهر [illegible] ولكن [illegible] او الله بان ما بين بناء العقلاء
وبين بناء [illegible] في العمل بالخبر [illegible] وذلك لان بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة ليس الا من جهة الوثوق [illegible]
من ذلك الوثوق [illegible] حصل [illegible] عندهم [illegible] او [illegible] ان السيرة [illegible]
[illegible] بناء العقلاء [illegible] طبعهم العمل بالوثوق [illegible]

المخبر كالزوج والواسطة من حيث هو ولذا يحصل لهم الوثوق من مقام [illegible] العلماء ايضا مع ان علمهم باخبار [illegible]
والزوج [illegible] علمهم [illegible] في الحجية وغفلة بعض [illegible] الناس عن ذلك [illegible]
جواز [illegible] على بناء العقلاء [illegible] الوثوق من اي سبب حصل [illegible]
عليه بناء العقلاء [illegible] الوثوق ام لا فلا يصح الاستدلال به لتمام المطلوب وان [illegible]
بناء العقلاء [illegible] القول بحجية الشهرة وغيرها من الاسباب الظنية لو افادت الوثوق [illegible]
[illegible] ولكن [illegible] القول بذلك [illegible] منطوق اية النبأ ايضا فان [illegible] من التبين [illegible]
وهو [illegible] مع العلم والوثوق [illegible] لصدق التبين به عرفا وكذا المراد من الجهالة في التعليل [illegible]
مقابل العلم [illegible] الا ان [illegible] قوله [illegible] الجهالة [illegible]
لم [illegible] الا [illegible] المراد من الجهالة
[illegible] الشرع او العرف وان كان عالما بالمخالفة عند العقلاء [illegible]
[illegible] بالوثوق لعدم المخالفة [illegible] عن ذلك [illegible] الوثوق [illegible] عند العقلاء [illegible]
طريقة الاطاعة فيه [illegible] ارتفاع [illegible] والذم [illegible] ارتفاع [illegible] الخوف [illegible]
من ارتفاع الخوف [illegible] التبين [illegible] فانه تحقيق [illegible] ان علمهم بالاخبار [illegible]
السند او باب العلم اليوم [illegible] الاستقبال ولا طريق الاكتساب العلم [illegible]
في المقام فانه ايضا [illegible] الا الحجية [illegible] والشقة والهرج [illegible]
[illegible] ولهذا [illegible] الرجوع الى [illegible] والزوج والتكليف [illegible]
الطريق [illegible] ان الرجوع الى المجتهد مع عدم العلم [illegible]
الخروج عن الدين [illegible] ولا يخفى [illegible] انهم لو [illegible] العلم [illegible]
[illegible] ولم يكتفوا بالوثوق [illegible] الرابع من وجوه تقريب الاجماع ما ذكره جماعة من العلماء كالشيخ وصاحب
المعالم وغيره من اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام على العمل بالاخبار الاحاد قال في المعالم [illegible] المتبين [illegible]
الائمة عليهم السلام [illegible] رواية [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] المقبول والمردود [illegible] الثقة والضعيف واشتهار ذلك [illegible] عصر من تلك الاعصار [illegible]

زمن امام بعد امام ولم ينقل عن احد منهم الانكار له ذلك او تصريح بما يخالفه ولا ورد عن الائمة حديث يخالفه مع كثرة
الروايات عنهم في فنون الاحكام ثم نقل عن العلامة في النهاية اجماع الامامية عليه ثم حكى عن المحقق سلوك الشيخ بهذا
الطريق في الاحتجاج والعمل باخبارنا المروية عن الائمة مقتصرا عليه فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاب
وحديثهم اذا طولب بصحة ما افتى به المفتي منهم عول على المنقول عنهم في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فيسلم
خصمه منهم الدعوى في ذلك وهذه سجيتهم من زمن النبي الى زمن الائمة على ان العمل بهذه الاخبار جار بلا نكير ه
وتبرئوا من العامل بها انتهى واما ما ادعى ان عمل اصحاب الائمة ثابت بهذه الاخبار فيكشف من علمهم وعدم ثبوت
الردع عليهم منهم انهم جوزوا لهم ذلك من باب كشف حال المتبوع من حال تبعته فاذا ثبت في حقهم ثبت في حقنا
ايضا للاشتراك في التكليف والفرق بيننا وبينهم بالازمان ضعيف لاستلزام النسخ بعد النبي ص ودعوى علم بالاجماع
والمصنف منه التفرقة بعلم المعصوم بمطابقة ما عملوا به بالواقع ولذا لم يردعهم لان علمهم بها مع وجه الحجية كما اعترف
وان علم المعصوم بمطابقته للواقع غير جار بكونه تشريعا فلا بد من الردع على كل تقدير والمصنف منع التفرقة بقوله
وكثرتها بالنسبة اليهم والينا والمصنف من الجميع التفرقة بالاشخاص ولا يذهب عليك انا لم نتمسك بما نقله بالتقرير
لان من جملة مقدماته ان سكوت الامام عند عمل الغائب وقد عرفت انه غير جار بعلم لعدم جواز العمل بالخبر مع
وجه الحجية لخصوصه من حيث وصول دليل في ذلك واذن من قبل الشارع اذ معنى العمل مع وجه الحجية انه واجب العمل
من قبل الشارع فنسبة الحكم اليه من حيث انه من قبله يكون تشريعا فلا يصح فرض سكوت الامام بعد الاستماع الحكم
اليهم في الخارج ومع هذا لا يمكن قاعدة التقرير اذ الاظهر استفادة الحكم من نفس السكوت وبالجملة يرد على هذا التقرير اولا
منع انفتاح باب العلم بالنسبة الى اصحاب الائمة لانفتاحه بالنسبة الى المرتضى المدعي غلبته في ابواب الفقه فان ذلك امر لا
~~بعد دعواه كما لا يخفى مع انه ادعى ثانيا باجماع الاجماع فان [illegible]~~
~~بالقرائن بعضها عرفت [illegible]~~ جميع وثانيا بالتفرقة بيننا وبينهم بانهم انما عملوا بالاخبار
مع عدم تمكنهم من تحصيل العلم المحصل ووجوده في الاخبار واما نحن فوجود العلم الاجمالي بوجوده في الاخبار [illegible]
فانه ما في الباب بعده بالعمل الموجب للظن بالعدم وذلك لا يوجب التفرقة بيننا وبينهم لكونهم على [illegible]
ظاهرين فلعل حكم [illegible] العمل بمطلق الظن من ان الخبر [illegible] فلا يجري فيه قاعدة [illegible] [illegible]

فتح هذا الاجماع [illegible] المرتضى [illegible]

اوشك [illegible]

وثالثا باحتمال معقد الاجماع لعدم تحققه لان من علمائهم غير معلوم بانه اوصف من الاخبار ان ليس الكل في الصحيح وقس وبالجملة
بعض الصحيح والحسن والموثق والضعيف بما يقتضيه بطلان دعوى عليهم بالضعف وعدم علوية في الموثقات وذلك لان القرائن
القطعية المعتبرة في الصحاح ومنها ايضا قسمان صحيح وهو ما كان راويه عادلا من تزكية عدل واحد وصحيح اعلائي وهو
ما كان راويه معدلا بتعديل عدلين فالقطعة المستفيضة منها ايضا من القسم الثاني لا عبرة بجماعة كالاردبيلي والشهيد الثاني وصاحب المعالم
بل نقول ان القدر المستفيض من القسم الثاني ايضا هو ما لم يكن من اهل البيت الملك في المنقول بالحلم ولم يعارض بخبر اقوى
او حسن او نظير الخ في صحة سنده وغيرها ولكن معتبرا عند الاصحاب ثبوت خلافه في جميع ذلك والعلم بان بكون
ثبوت عدالة راويه باسبابها الشرعية اما بالمعاشرة او بالاستفاضة او بشهادة العدلين ومن غيرها من الاسباب التي يعتبر وجودها
في التزكية وان يعتبر كون العدالة هي الملكة من حسن الظن وظهور الصلاح والاسلام وعدم ظهور الفسق لان خلافهم في جميع ذلك
فادح في تحقق الاجماع بحيث القطع بحجيته ما اختلفوا فيه والاخذ بما اتفقوا عليه في الاخبار الا نزر قليل لا يفي الا بمعظم الفقه
ويلزم بالاكتفاء بما في وجود غيره الخروج عن الدين ومخالفة شريعة سيد المرسلين فيتوجه الاخذ بغير ما المعمر بان الاجماع
لا دليل على الخاص منهم تابت فان قلت كيف تقول بعدم كفايته ما ذكر في الفقه وقد اتفق جمهور العلماء الا كانتية بالعمل
بالصحيح الاعلائي فكيف مع لهم ذلك قلت انهم عملوا بما ذكر حيث وجد في ابواب الفقه وعملوا في غيره بالاطلاقات
والعمومات ولكن غفلوا عن ان العمومات مخصصة بالمجمل لان اليقين حاصل بان غير الاخبار الصحيحة الاعلائية من الاقسام لا يخرج
عما صدر عن الائمة المعصومين وفيها الحجة وغيرها فلا محالة يستفاد مخالفة حكم الله يقينا وعدم العمل بالعمومات لحصول
الاجمال فيها بسببها والذي يكشف عن ذلك ان اكثر الكافي والتهذيب من الاخبار رواها من قسم المطروح مع ان العلم
انه لو كان فيها خبر ليس صدوره عن الامام فهو اقل قليل بالنسبة الا ما علم صدوره بتاتا وبالجملة اتمام الفقه على ما
ما ليس بعض عنده التحقيق لاستلزامه المخالفة يقينا ولكن يمكن توجيه تصحيح ما مشى عليه بحيث لا يلزم منه مخالفة ظاهرة
لقاتل ان الاخبار على اصناف منها الصحيح الذي يحق لوثوق به ومنها ما هو موافق للاصل العملي من البراءة والاحتياط
والاستصحاب وهذا القسم بما يجوز العمل به ايضا اذ ما هو لازم العمل على طبق الاصل اتفق موافقة فيكون العمل على طبق هذا القسم
الضعيف فلا يلزم طرحه ولا مخالفة العلم الاجمالي من جهته وقسم ثالث وهو ما كان موافقا للقواعد الشرعية المجمع عليها وهذا القسم
ايضا كثير يجوز العمل به لما مر بها وقسم رابع وهو ما كان موافقا للاجماعات ولكانت مستقلة بالحجية المنقول منها عندهم
وكونه بمنزلة الخبر الصحيح الحاكي للسند وهذا القسم اكثر اذ ما من مسئلة الا وقد حكوا فيها الاجماع فهذا القسم ايضا مما يجوز
العمل به عندهم وقسم خامس وهو الاخبار الواردة في السنن الدالة على الاستحباب والكراهة وهذا القسم ايضا مما يجوز

بعد اجماع ولو كان ضعيفا لدلالة الاخبار المتكاثرة على التسامح في ادلتها وقس بذلك ورود الاخبار الواردة في بيان
الانقطاعات والاباحات والمحرمات ونحوها وهي ايضا كثيرة جدا الا انه يرجع في العمل بها [illegible] فلم يثبت من الاخبار [illegible]
[illegible] بيان الحكم الواقع او التخيير غير الاقسام المذكورة الا ان قليل لا يوجب العلم الاجمالي ولا يعلم [illegible]
لانه اما شبهة غير محصورة او في حكمها لكونها متفرقة في ابواب الفقه وحينئذ [illegible] الا بعد ولا احتياط لا يلزم من مخالفته
الخروج عن الدين اللازم على العمل بالبراءة عند فقد الادلة باب العلم اذ المراد منه هنا احد فرض مقدمة برهان الانسداد
هو مخالفة الدين والخروج عنه على وجه يعلم انتفاؤه من الدين ضرورة بحيث يكون ان الكل عليه تاركا لطريقة سيد المرسلين
عند جميع الناس [illegible] واما لزوم المخالفة الاجمالية احيانا فلا يصدق معه الخروج عن الدين ومن هنا فلا تحقيق معه
لمقدمة دليل الانسداد ولا يثبت به برهانه حتى يرجع اليه بسببه عن الظن الخاص ويعمل بالظن المطلق الذي يحكم
بعض الاساتيد ولكنه لا يصح الاعتماد عليه عند التحقيق لعدم اعتبار الاجماعات المنقولة عنده حتى يكون جابرة
للاخبار التي [illegible] ومع ذلك فانا نلاحظ الاخبار الواردة في بيان الاجزاء والشرائط في العبادات وغيرها
من القسم الذي [illegible] ولم يعملوا به وهي في الكثرة على حد يلزم من طرحها جميعا لزوم المخالفة والخروج عن الدين بلا تأمل
وان شئت فلاحظ حتى تعرف حقيقة الحال وتذعن بصدق المقال فعلم ان هذا التقرير من الاجماع انفع من
التقارير [illegible] في اثبات المطلوب ايضا الخامس من وجوه تقرير الاجماع ما قرره العلامة في النهاية
من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد قال قدس سره لان بعض الصحابة عمل به ولم ينكر احد عليه فكان اجماعا بيان الاول
ان ابا بكر احتج يوم السقيفة على الانصار بقوله الائمة من قريش ولم ينكر عليه احد فدل على انه امر مقرر عندهم اقول العلم
[illegible] من رسول الله [illegible] فكان رجوعهم [illegible] ان [illegible] وذلك [illegible] جمع من الناس كانت [illegible] عقيدة
للعلم عندهم فكان عدم انكارهم [illegible] الا انه من الواضح عدم دخول المعصوم منهم في ذلك فلم يدل سكوتهم على رضاه والاجماع
اذا لم يستند الى دخول المعصوم لا يكون فيه حجة سيما فيما لو كان [illegible] اجتماعهم على خلاف رضاه ومخالفته فلو كان ذلك حجة
لما ان كان اجماع [illegible] خلاف [illegible] حجة فلعل [illegible] اشتراط دخول المعصوم [illegible] وذلك فرع [illegible] المذهب الحق ثم قال [illegible]
الصحابة رجعوا الى اخبار الاحاد في وقائع كثيرة كرجوع ابي بكر في توريث الجدة الى خبر المغيرة بن شعبة وقضى [illegible]
فاخبره بلال ان النبي [illegible] قضى بخلاف قضائه فنقض قضاءه [illegible]
ثم [illegible] ومنها ان [illegible] الذهب والفضة [illegible] فقال ابو الدرداء سمعت النبي [illegible] ينهى عن ذلك فقال
معاوية لا ارى به باسا فقال ابو الدرداء من يعذرني عن معاوية اخبره عن الرسول وهو يخبرني عن رايه لا اساكنك بارض

ابدا وفيه ان قول ابي الدرداء لا حجية فيه ولا دلالة فيه على حجية الخبر سيما وهذه القضية مما تتفق بحضرة المعصوم ولم يثبت عليه
تقريره ثم قال والاخبار في ذلك كثيرة وان لم يكن كل واحد منها متواترا لكن القدر المشترك بينها وهو العمل [illegible]
الخبر متواتر واذا ثبت انهم عملوا في وفق هذه الاخبار لكان العمل سنة النبي والا لوجب ان يتفق ما استندوا اليه
من خبر سمعوه عن النبي او اجتهادا [illegible] للعادة بان الجمع العظيم اذا اشتد اهتمامهم بشيء [illegible] ثم زال [illegible]
سمعوه او استنبطوه اظهروه واشتهروا بالظفر به [illegible] ولا علمنا [illegible] يوم استنادهم
اليه فلم يكن كذلك وجب [illegible] هذا في المجلس [illegible] او [illegible] ثبوت العمل
في عمل الصحابة [illegible] خبر الواحد منهم في موارد كثيرة والتوفيق بينها التعويل عند اجتماع شرائط القبول ورده عند
عدم اجتماع الشرائط واحتمال كون العلم [illegible] وعليه [illegible] والبيان [illegible] لا يكون ذلك
من باب الشهادة [illegible] فنقول ان [illegible] الينا غير [illegible] لحصول الظن القوي من اخبار الاحاد
وجود شرائطه عندهم [illegible] في الصحف [illegible] المشاركة
ثم لو سلمنا التواتر المعنوي فنقول انه غير نافع في ثبوت الاشتراك [illegible] بين ما لم يطلع عليه المعصوم [illegible] عادة
وبين ما لا دلالة فيه على المطلوب وبين ما لا يدل السكوت فيه على الرضا كقضية السقيفة وبين ما لا [illegible]
المعصوم [illegible] الانكار وبين ما اتفق فيه عمل الجمع العظيم وبين ما اتفق فيه عمل واحد وما [illegible] فثبوت
القدر المشترك بينه لا يدل على كونه مما اجمعوا عليه وانه امر مقرر عندهم [illegible] ان اريد من عمل الصحابة [illegible]
بالخبر من كان في ذلك الزمان [illegible] الا ان الحجة [illegible] الطائفة المحقة منهم فلم يثبت عمل واحد منهم بخبر
الواحد فضلا عن ثبوت تقرير الامام له وان اريد به [illegible] من الاصحاب [illegible] في الرجوع فلا [illegible] ان
السكوت منهم وعدم النكير عليهم لا يدل على الرضا بفعلهم لكونهم [illegible] عن التصريح بخلافهم وفيه ضعف لان
فيهم امير المؤمنين صلوات الله عليه وهو لم يكن ممن [illegible] منهم ومن التصريح بخلافهم [illegible] واظهار الحق وان
لم يسمعوه منه [illegible] غصب الخلافة في موارد عديدة فان احتجاجاته مشهورة وكذا غيره من الاصحاب وما
ليس باعظم منها [illegible] لو سلمنا عملهم وسكوت الامام المعصوم وعدم انكاره لهم ولكن نقول ان
السكوت يدل على الرضا حيث يكون الردع موجبا للاثر [illegible] والا فلا يجب الردع فلا [illegible] السكوت
يدل على الرضا ولا ريب ان [illegible] منهم العمل بالخبر [illegible] الامام في هذه المنزلة واما ورود الاخبار

وان لم يرتدعوا ردعهم

الحق اليهم في كل وقت وكل مقام فليس يسلم على كليته حتى يدل السكوت على الرضا فلو فرضنا بهم يمكن ان يكون
الوجه في سكوته ح تماديهم في الغي والضلالة كما ورد في الخبر عن امير المؤمنين ع انه قال كنت عند عمر
فرايت انه يحكم في قضية بخلاف حكم الله فاردت ان اقول له ثم قلت في نفسي ما لي وهذا اتركه حتى
يتمادى في غيه الحديث منقول بالمعنى ولعل روايته في الرسائل في باب الطلاق ثم اظهار الحق في امر الخلافة شرائط
لا يقاس على الفروع الجزئية فانها اصل الدين فوجوب اظهار الحق فيه لا يدل على وجوبه في فروعه كما لا يخفى
السادس من وجوه تقريب الاجماع دعوى اجماع الامامية حتى من السيد واتباعه على وجوب الرجوع الى
هذه الاخبار الموجودة في ايدينا المودعة في اصول الشيعة وكتبهم فان بعضهم قد عمل بها من جهة حصول العلم
كالاخباريين وبعضهم من قيام الدليل الخاص بها وبعضهم من جهة افادتها الظن لا لاعتبار مطلقه عندهم بل قد
عمل بها المرتضى واتباعه ايضا لانهم عاملون بهذه الاخبار المودعة في الكتب والاصول غاية ما في الباب
ان يكون لهم وجه عملهم اقترانها بالقرائن العلمية وهذا لا يستلزم مخالفتهم مع الشيخ في العمل بها بل السيد
والشيخ متفقان في العمل بها كما يظهر ذلك من عبارة الشيخ المتقدمة ايضا فلا مخالفة بينهما في الحقيقة وبالجملة
جميع الامامية عاملون بتلك الاخبار المودعة فيستكشف منه رضا المعصوم وانها حجة ويرد على هذا التقريب
وجوه احدها انه لم يثبت علينا وجه عملهم فيحتمل ان يعملوا بها من باب كونها من جملة اسباب الظن المطلق فان
احتمال كون وجه عملهم بها اعتبار الظن المطلق غير بعيد اذ قد ذكر الفاضل القزويني القول باعتباره ليس
من المستحدثات بل هو مذهب علمائنا المتقدمين والمتاخرين واستشهد عليه بجملة من كلماتهم وحينئذ ولكن في
هذا الوجه بعد كما لا يخفى وثانيها انه ادعى علمهم بتلك ما هو موجود في تلك الكتب باطلة لكونها مشتملة على الضعاف في
الاخبار المخالف للقواعد العقلية والاصول العدلية كاخبار الجبر والتفويض وما دل على ثبوت السهو للنبي
والائمة عليهم السلام وطعن العلماء للصدوق في عمله باخبار السهو مما هو غير خفي على احد وقد رد بعض المشايخ كالصدوق
والشيخ بعض الاخبار المودعة في الكتب بضعف السند او بمخالفة الاجماع ونحوهما وقد كان فيها ايضا جملة من
الاخبار في متفرقات الفقه قام اتفاق الفرقة واجماعهم على خلافها منها ما دل على صحة صلوة من نسي
ركعة يتداركها عند ذكرها ولو بلغ الصين مع ثبوت الاجماع على التوالي بين اجزائها وبالجملة دعوى الكلية
جزافة عظيمة ويستلزم الخروج عن الطريقة المستقيمة فلا بد من دعوى قضية مهملة وهي في قوة السالبة الجزئية وبعضهم

الى

طريق الاحتياط الاخذ بالمتيقن وليس هو الا خبر العدل الامامي المنضبط المزكى بتزكية عدلين وان اعتبر
العدالة بعض الملكة فيه وفيما وان يكون خبره مع ذلك مؤيدا بالصدور ومما قبله الاصحاب ولم يقع على خلافه
الشهرة والاجماع ولا خلاف ولكن ما يفيد الظن القطعي بخلافه وهذا النوع من الخبر نادر الوقوع في اخبارنا
اليوم فلا ينفع شيئا في الفقه وثالثها انه قد تقرر في مبحث الاجماع انه لا بد من العلم باتحاد جهة العمل في تحقق
الاجماع العملي وان لم يعلم ذلك من عملهم لم يكن ذلك اجماعا في شرح حتى في الخبر الذي علم اتفاق الفرقة على قبوله
والعمل به الا ترى انه لو اتفق جماعة يعلم رضا الامام بعملهم على النظر الى امراة لكن يحتمل ان يكون وجه نظرهم
حصول سبب المحرمية بينها وبين كل واحد منهم بالابوة او البنوة والاخوة والزوجية وغيرها من اسباب
النسب والمصاهرة والرضاع فهذا يحرز لنا بمحرمية بينها ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة [illegible]
عن رضا الامام بل لو انكشف ان الامام ينظر الى امراة فهو يحرز لنا [illegible] التاسي [illegible] فيحتمل فيه
لاحتمال اختلاف وجه عملهم بالاخبار بل تحققه فان بعضهم يعمل بها من باب العلم وبعضهم من باب الاستناد
وبعضهم من باب الدليل الخاص فكيف يجوز لغيرهم مع ذلك ان يعمل بها مع عدم تحقق وجه عنده و
الحكم بعدم التعدي الى غيره من الشهرة وغيرها من اسباب الظن مع انه لازم للقول الثاني وليس هذا الا
من جهة ان العمل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه فلا بد من اتفاق الجميع في العلم بالحجية الذي اتفق المجمعون
لا عملوا على ايقاع العمل ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع في الحكم الشرعي مستقلا في العمل وفيما نحن فيه اذا
علم بان بعض المجمعين يعملون بالخبر من حيث علمهم بصدوره بالتواتر او بالقرينة وبعضهم من حيث كونه ظنا بصدوره
وقائلا بحجية هذا الظن وبعضهم لا من جهة كونه داخلا في جملة ما يفيد الظن وقائلا بحجية الظن المطلق فاذا لم يحصل لنا
العلم بصدوره ولا العلم بحجية الظن الحاصل من دليل خاص وعقلي او احتمل عدم حجية الظن الخاص المطلق و
[illegible] من هذه الجهة فلا يجوز لنا العمل بالخبر تبعا للمجمعين لان ذلك اخذ بالشرع بلا علم ودليل عليه شرعا فقد
يكون جائزا او واجبا ان [illegible] دعوى اجماعهم على العمل بالاخبار المودعة في الكتب ان كان المراد منها الكتب
الاربعة المتداولة في هذه الازمان فالدعوى غير مسموعة لعدم كون الاجماع اجماعا محققا لان تاليف الكتب الاربعة
بعد زمن الائمة فيكون المراد منه وجود اتفاق لا حجة فيه الا الطريقة الخلف وقد عرفت ما فيه مجملا وان كان المراد منها الاصول
الاربعمائة التي كتبت في زمن الائمة عليهم السلام فيرجع ذلك الى التقرير الرابع وقد عرفت ما فيه في عدم الدلالة على
المطلوب وبالجملة هذا التقرير من الاجماع غير نافع في اثبات المطلوب الا بوجه يعتمد عليه [illegible]

هذا تمام الكلام في الادلة الثلثة من الايات والاخبار والاجماعات على اعتبار خبر الواحد بالخصوص ولكن الذي تقتضيه الانصاف
انه لا يصلح شيء منها لاطمينان النفس في اثبات مقالة القائلين باعتبار الاحاد لما عرفت مما فصلنا من النقض والابرام
عند الكلام على واحد واحد منها ومع ذلك فلا بأس بان نشير الى ما يخرجه ما تقدم منها اجمالا ليكون سببا لمزيد التبصر ووضوح وجه
الاشكال في دلالتها على مقالتهم ونبين في ضمن ذلك ما يقتضيه النظر الدقيق بان نتبع فنقول انه لا اشكال في ولا كلام
فلان من الواضح ان الاجماع وما يقرب منه مما كان دليلا لبيا لكان الا المقدار [illegible] من جهة الشك في الواقع الشك [illegible] قطعيا
فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن [illegible] القطع على تحققه [illegible] على طريق الامامية ومن القطع بعقده وان المجمع عليه [illegible]
الاجماع على [illegible] فيه جهات [illegible] بعضها [illegible] سعة الاجماع وبعضها يكون مظنونا او مشكوكا او [illegible]
مع من الاخذ بالمتيقن وترك غيره ومن المعلوم ان ما نحن فيه ايضا من هذا القبيل لاختلاف [illegible] بعضها اوثق من بعض
فبعض تلك الامور انما يتعلق بحال العامل بالخبر والا فان في نفس الخبر ولا بحال الراوي وبعضها يتعلق بنفسه وبعضها
يتعلق بحال الراوي فلا كان بين الاثنين من هذه الاحتمالات [illegible] عموم مطلق فالاوثق منها هو الاخص من وجه
وكلما كان بينهما عموم من وجه فالاوثق هو مورد الاجتماع بينهما فاذا كانت النسبة بين الاكثر عموما من وجه [illegible]
منها مورد الاجتماع وترك [illegible] الافتراق اذ المتيقن في كونه داخلا في معقد الاجماع هو الاول [illegible] وتفصيل
الكلام في شرح هذا المرام هو ان ما يتعلق بحال العامل بالخبر شيئان من تلك الاحتمالات احدهما حصول الظن بنفس
الحامل بصدق [illegible] الخبر فيكون الاعتبار على هذا بالخبر المظنون الصدور فكل ما ظن صدوره حجة فيه ونترك ما لا يظن بصدوره
ويكون المدار على حصول صفة الظن وعدمه فربما يحتمل ان يكون هذا هو معقد الاجماع وهذا قول فيما بين الاصحاب [illegible]
لقصور [illegible] بالخبر المظنون الصدور وقد ينسب ذلك الى الشيخ ايضا حيث يعتبر جواز العمل بخبر المتحرز عن الكذب فان [illegible]
معه حصول الظن بخبره [illegible] وثانيهما الوثوق والاطمينان بالصدور وهذا فوق الظن والنسبة عموم مطلق فان
الوثوق الذي هو الاخص من مطلق الظن وكذا النسبة بينهما من حيث الاعتبار ايضا بمعنى ان [illegible] القول بحجية
المظنون الصدور القول بحجية الموثوق بالصدور ايضا بخلاف العكس فالاوثق المتيقن منهما هو الثاني [illegible]
[illegible] سيما القدماء منهم فان طريقتهم العمل بالخبر الموثوق الصدور واما ما يتعلق بحال الخبر نفسه فهو ان يكون [illegible]
الاصحاب ولا يكفي مع [illegible] عشرة او عشرين [illegible] او جماعة من بعض الاصحاب [illegible] المعروف فالاوثق
منهما هو الاول لانه القدر المتيقن وعليه بنى المحقق العمل بالخبر بل يمكن موافقة الشيخ معه في ذلك واما ما يتعلق بحال

الراوي فهو ان يكون عدلا اماميا ضابطا وعن بعض العلماء اعتبار هذا الشرط الا المشهور وربما قيل من الشيخ الاجماع
عليه ورده المحقق [illegible] بان دعوى الشيخ الاجماع ليست من جهة اشتراط العدالة في قبول الخبر وحيث [illegible]
كونها من جملة القرائن [illegible] فاذا تحققت سائر القرائن فيتكلمون بهذه القرينة ويؤيد هذا ما نقل من الشيخ من اعتبار
التحرز عن الكذب في الراوي فالظاهر ان العدالة التي ادعى عليها الاجماع هو ذلك لا العدالة المعتبرة [illegible]
[illegible] بعد دعواه الاجماع عليها وعلى رواية المتحرز عن الكذب وكيف كان فيحتمل ان يكون معقد الاجماع هو الخبر
العادل من حيث انه لكون وصف العدالة من الصفات الحسنة المحبوبة [illegible] فيكون لها مدخلية في [illegible]
المتصف بها وربما احتمل الموضوعية وان كان بعيدا وقد عرفت مما ذكر عدم اشتراط العدالة والامامية
عند جمع ايضا فالقدر المتيقن هو كونه عدلا اماميا واذا تحققت تلك النسب المذكورة علمت النسبة بين الامور [illegible]
التي هي القدر المتيقن في كل باب من بين المحتملات فان النسبة بينها كلها عموم من وجه فان لها مورد اجتماع ومورد
افتراق فيتعين الاخذ بمورد اجتماعها وهو كون الخبر موثوقا بالصدور بالفعل [illegible] عند الاصحاب وكان
راويه عدلا اماميا ضابطا والملكة عدالته ثبتت تلك الصفة فيه بطريق معتبر [illegible] الاستفاضة او الشهرة
او تزكية العدلين من الملكين وان لا يكون من المرجيين والملاحدة وغيرهما ممن اختلفوا فيه وذكر بعض
[illegible] الاخذ المتفق عليه هو المتيقن في معقد الاجماع ~~[illegible]~~
وهو كونه بطريق السماع او بالاجازة من شيوخ الاجازة على تقديم السماع اما بالقراءة او بالقراءة عليه فلا يكفي المكاتبة
والوجادة وربما يستظهر من بعض ما ورد من الحكايات في الرواية فيما بين الرواة ان طريقتهم كانت [illegible]
[illegible] اخذ الخبر بطريق السماع حيث حكى عن احمد بن محمد بن عيسى انه جاء الى الحسن بن علي الوشاء وطلب منه ان
يخرج اليه كتابا للعلاء بن رزين وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما اليه قال احب ان اسمعها فقال له
يقرأها علي فقال الحسن ما اعجلك رحمك الله على ما عليك او هب فاكتبهما واسمع بعده قال احمد فقلت لا امن
الحدثان فقال الحسن لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني قد ادركت في هذا المسجد مائة
شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام وحكي عن محمد بن علي بن محبوب انه وقع عنده وقال فيه احاديث ابن
سنان فقال ان تكتبوا ذلك فاني كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال ابن سنان قبل موته
كل ما حدثتكم فليس لي سماع ولا رواية وانما وجدته وحكي ايضا ان علي بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن مع
مقابلتها عليه وانما رواها عن اخويه احمد ومحمد عن ابيه واعتذر عن ذلك بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه
كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرأها على اخويه ثانيا ومن المعلوم ان هذا القسم من الخبر الذي

القدر المتيقن في معقد الاجماع وعليه ثبت عمل جميع العلماء بما ورد في اخبارنا اليوم حيث لا غير كاف في اتمام الحجة قطعا
واما الاشكال في دلالة الاخبار فقد عرفت اتفاقا عن المصنف فمنها ما ورد في المدح على من حفظ على الامة
اربعين حديثا بانه يبعثه الله يوم القيمة فقيها عالما ولا دلالة لذلك على اعتبار خبر الواحد لاحتمال ان يكون حفظه
ممدوحا للتبرك والتيمن كحفظ القران رجاء للثواب من حيث هو لا لاجل العمل والاعتماد عليه ولكن يبعد هذا
المعنى قوله على امتي اذ الظاهر من الحفظ عليهم هو كونه لاجل انتفاعهم به ومنها ما ورد في المدح على كتابة الحديث و
ضبطه ونشره والابلاغ وهو ايضا مخدوش بالاحتمال المذكور في البعض الا الكتابة والضبط ومنع دلالته على لزوم
عمل الغير به الابلاغ مطلقا ولو لم يفد العلم لمن بلغه لاحتمال ان يريد المعصوم بذلك ان يتداول ذكر احاديثهم
بين الناس لاجل افادة العلم لمن سمعها فيعمل بها لاجل حصول العلم منها عنده وانه لا يرضى بعمل الغير لمن لم يحصل له
حصول العلم فيصير المدح حقيقة على التسبيب لكون احاديثهم متواترة ومنها ما ورد في ان من بلغه ثواب على عمل
فعمله رجاء ذلك اوتيه وان لم يكن كما بلغ وانت خبير بانه لا دلالة لذلك على المطلوب بوجه اذ اتيان العمل
رجاء مطابقة الواقع وحصول الثواب الموعود له ليس من العمل بالخبر في شيء ومنها ما ورد من النبي والائمة عليهم السلام
بانه كثرت علي القالة او الكذابة وليس رجل الا ويكذب عليه رجل ونحو ما جاء بهذا المضمون وفيه انه
لا يدل على لزوم الاعتماد على خبر من ليس بهذه الصفة على نحو الصراحة وان كان فيه اشعار عليه نظرا الى ان كثرة الكذب
عليهم لا يكون الا باستقرار طريقة الناس على اعتماد الاخبار التي يروون عنهم بطريق الاحاد فامكن للكذابة دس الاخبار
الموضوعة في اخبارهم ولو كان عملهم بالمقطوعات والمتواترات لم يمكن لهم ذلك الا نادرا وبالجملة الاحتمال
وعدم الصراحة كاف في رد الاستدلال في المقام حيث يلزم فيه القطع ومنها ما ورد في علاج الاخبار المتعارضة
وقد مر فيما ايراد ما فيه انه لا يفيد تعيين اعتبار صنف من الاخبار بحيث يتميز نصفه من بين سائر الاصناف بين اعمال
على ان صنفا من خبر الواحد الغير العلمي كان معتبرا عندهم في الجملة ولكنه مجهول عندنا فيحمل على القدر المتيقن وقد عرفت
انه غير نافع ومنها ما ورد من المعصومين في خصوص رد السائلين الى جماعة من الرواة ومدح جملة منهم بالتوثيق
وبه زكريا بن آدم والعمري وابنه وبانه لا تورث اثار النبوة لا لفضله والدراية وقال في حق الاول
هنو مجد ارجع لسائل [illegible] عن معالم دينه اليه بانه مأمون على الدين والدنيا وفي حق الثانيين بانهما ثقتان وفي
هذا القسم وانما اظهر الاقسام دلالة ولكن فيه انه يحتمل ان يكون مراد الامام عند ارجاعه الى هؤلاء وما يروون لشرط افادة

العلم

العلم سيما مع ملاحظة توثيق الامام اياهم بخصوصهم حيث ان الى هذه الاشكال المقام حصول العلم سيما في فقد الاخبار
المرجوح مستند الى السماع ولا سيما من الرواة الممدوحين فيه من نوع الفتوى ايضا لضرورة حصول العلم برضاء الامام
بالعمل بفتوى رجل من ثقة الامام وبامر السائل بالرجوع اليه والعلم بعلم بكونه عالما والفتيا من حيث الاثر انه لو وثق المجتهد
رجلا يعتقد فتاويه الى المقلدين وامرهم بالرجوع اليه في اخذ الفتاوى انه يريد اعتبار اخبار المجتهد الذي عندهم بان
ما افتى به المجتهد بخصوصه فاذا كان ذلك لا سبيه لكن به في توثيق الامام اولى واما الاشكال في دلالة الايات
فقد عرفت تفصيل الكلام فيها فلا حاجة الى الاعادة نعم لو تمت دلالة اية النبأ من حيث مفهومها على [illegible]
باعتبار خبر العادل ولكان يثمر ذلك في الفقه كثيرا اذ تفيد حجية قول العادل مطلقا حتى في التزكية ايضا [illegible]
لا وليف [illegible] حجية قول العدل الواحد في الشهادة ايضا فكل من يعتقد بانه لا اشكال في دلالتها
يلزمه ما ذكرنا والمجيب من مثل العلامة حيث انه يرى تمامية دلالة الاية ومع ذلك اعتبر لزوم العدلين في التزكية
مستندا الى ذلك بان المراد من الفاسق في الاية هو من ثبت له هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم
بانتفائها وهو موقوف على ثبوت العدالة الواقعية فلا بد من تحصيل العلم بعدالته الا ان من طرق علمية واقعية
التي يعلم بها عادة ثبوت تلك الصفة فيه او بما يقوم مقام العلم كخبر [illegible] الاستفاضة او شهادة العدلين
لكونه علما شرعيا قائما مقام العلم الحقيقي ولا يصح الاكتفاء بتزكية العدل الواحد نظرا الى عموم الاية الشامل لجميع الاخبار
عن العدالة ايضا لان ذلك يؤدي الى لزوم التناقض في مدلول الاية لان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي
عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده لا يوجب العلم وقد قلنا ان منطوق
الاية توقف القبول على العلم بانتفاء صفة الفسق وهذا تناقض فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة
واجيب عن ذلك بان المنطوق وان كان يترجح على المفهوم من حيث هو ولكن المفهوم ربما يكون اقوى بسبب
المعاضدات الخارجية والمفهوم هنا متعاضد بالشهرة وغيرها وانت خبير بورود الايراد على الاستدلال بذلك
من اصل الدليل فلان الاية اذا دلت على اعتبار خبر العادل فيكون قول العادل من جهة مفهوم الاية حاكما
على ما يفيده منطوقها من اعتبار العلم لتحكيم بعض الاصول على بعض حيث كان احدهما في الحكم الموضوعي والاخر من
الاصول الحكمية فيقول العادل الواحد انه [illegible] صح عدالته شرعا فلا يبقى كون المزكى بالفتح مجهول الحال حتى
يكون معلوم الفسق الا فلا تعارض بين المنطوق والمفهوم حتى لا يلتفت واما الثاني فلا نهيتك عن قبول التعارض
وظاهره انه لا يرتفع بالمعاضدات الخارجية اذا الكلام ليس من جهة القوة والضعف بل من جهة امكان حجتها في الدلالة

واين ذلك من الجواب المذكور ويمكن ان يقال ان التزكية لما كانت من باب الشهادة ومن جهة ذلك عن عموم الآية
بما دل على لزوم العدلين في الشهادة وليست من باب الرواية حتى يكتفى فيه بتزكية الواحد ولا نظر فيه للعلامة
الا كونها من باب الرواية فتشترك في اعتبار العدلين بما ذكر ولما كان يراه من باب الشهادة لم يحتج اليه لكفاية دليل

الشهادة فيه فتبصر ولم يرد عليه ما في الجواب المذكور [struck: illegible] فلنا من هذه الغاية تنبيهات
في مدلول الادلة الثلثة التي استدل بها على اعتبار خبر العادل من الآيات والاخبار والاجماعات وقد
عرفت ان مقتضاها على ما ذكر هو الاخذ بالقدر المتيقن ولكن اعتبار بعض القيود المذكورة مما يرفعه مقتضى
ترقيق النظر في الادلة وما يثبت منها عند التحقيق وان كان نزل الامر الى اثبات خلاف ما اخترناه فلابد
من تحقيق ذلك حتى يظهر حقيقة الحال ويرتفع غشاوة الاجمال عما تقتضيه التحقيق في المقال فنقول ان
اعتبار السماع والمشافهة في الاخبار المدونة في الكتب الاربعة مما لا يحتاج اليه وذلك لان اعتباره انما كان
من جهة دس الاخبار الموضوعة فيها في الاخبار التي رواها الرواة واصحاب المؤلفات في كتبهم وبالنقل عنهم
مما فعله الغالية الكذابة في ذلك الزمان حيث كان يمكنهم ذلك من جهة عدم انضباط الكتب في ذلك الزمان
وقلة نسخها ووقوعها في ايديهم ونحو ذلك ولذا كان هذا الشرط معتبرا في الاخبار التي كانت موجودة بايدي الرواة
فلما جمعوا الكتب والاصول المتفرقة في الكتب الاربعة مع ما عرضوها على الائمة وميزوا صحيحها من باطلها كما روي
ان الرضا عليه السلام محا ما دسه ابو الخطاب في اخبار ابي جعفر ع وقال لعن الله ابا الخطاب الحديث انبتت
الاخبار من هذا الدس والتخليط بحيث لو اختلط فيها خبر واحد لعلم ذلك بمقابلته النسخ الصحيحة المعتمد عليها فصار ذلك الشرط مقطوع
العدم في هذا الزمان وفي الاخبار المعتبرة المنقولة بايدينا واما اشتراط قبول الامامية في الخبر كما هو مذهب المحقق
ونسب الى الشيخ فلا دليل عليه مضافا الى ان ذلك شرط كان معلوم العدم عند اصحاب الائمة عليهم السلام ومن ذلك صحح
السيد في الغوامض اخذا بالعدالة بالمعنى المعروف عنهم ما كان المتصف بها اماميا فلا اعتبار بها قرائن كثيرة منها
ان منطوق آية النبأ يدل على رد خبر الفاسق وفساد المذهب من اعظم الفسق على ما قاله العلامة في جواب
سؤال ابنه فخر المحققين عن ابان بن عثمان ان الاقرب عندي عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق
الآية ولا فسق اعظم من عدم الايمان انتهى وانه روى لك ما رواه الكشي من ان ابانا كان من الناووسية
اقول كلام العلامة هذا ينافي دعواه الاجماع على قبول [illegible] تصحيح ما يصح عن جماعة منهم ابان وهذا منه عجيب الا ان يكون مراده

الاجماع بعد ذلك ودعوى ان الاذان الآية على قبول خبر الفاسق مع التبين فيفيد اعتبار خبر فاسد المذهب لكان فيه
مذهب اذ التبين اعم من التبين العلمي والظني على ما يصير اليه اذ التبين ماخوذ من البيان وهو الظهور وعدم الخفاء ومستلزم
لانكشاف الواقع فلا يكون ذلك الا بالعلم فتامل ومنها ما اشتهر من اشتراط العدالة في الراوي بين العلماء كما عن العلامة
واصح من ذلك اشتراط الاسلام والايمان في شرائط قبول الخبر ودعوى الاتفاق عليه والقول بان اشتراط الايمان
لغو اذ لم يكن بين رواة الاخبار احد من الكفار يدفعه وجود الغلاة فيهم ومنهم الغراقري ولا ريب في كونهم معدودين في
عداد الكفار ومنها قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وفساد المذهب من اعظم الظلم وقبول خبره ركون اليه
ويؤيد ذلك استدلال الشهيد الثاني ره في كتاب الوصية على اشتراط العدالة في الوصي بهذه الآية بتقريب ان الوصي
اذا كان فاسقا متضمن للركون اليه والفاسق ظالم فيه بقرينة النهي عن الركون الى الظالم فيجب كون العدالة شرطا فيه و
منها ما رواه في الاحتجاج عن تفسير العسكري ع عند قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب وفي قد سبيل ذكر الرواية في
ضمن الاخبار ومن رواية طويلة يلوح منها آثار الصدق وهي التي منها هذا قوله فاما من كان من الفقهاء صائنا
لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ولا جهة للاستشهاد ان فاسد المذهب
ليس مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فلا يجوز قبول قوله في الرواية والفتوى اذ التقليد محمول على المعنى اللغوي شامل
لاخذ الرواية مضافا الى الحكم بالفسخ بحجية مورده في الرواية والفتوى ودفعه في هذا الوجه تام على نظر وجهها
ومنها ما ذكره الشيخ في الفهرست انه ترك روايات الاسكافي لانه كان عاملا بالقياس وتقريب الاستدلال ان
رد روايات مثل الاسكافي الذي كان عالما فقيها وربما يحسب من عظيم المنزلة بمجرد انه كان عاملا بالقياس
يفيد رد روايات العاملين بالقياس من العامة الفاسدين المذهب بالطريق الاولى ومنها ما تراه من
من حال اصحاب الائمة ع انهم كانوا يتامرون في قبول روايات ارباب المذاهب الفاسدة والعمل بكتبهم
من الفطحية والواقفية وغيرهم حيث سألوا العسكري ع عن كتب بني فضال فقالوا ما نفعل بكتبهم وبيوتنا
منها ملاء وكذا سألوا عن الشيخ ابي القاسم حسين بن روح وكذا الناحية المقدسة عن كتب الشلمغاني
ارتد عن المذهب بعد اختيار مذهب الغلو فان ذلك يدل على ان عملهم كان بروايات العدل الامامي وكذا عملهم
بروايات غيره معروفا بينهم فان قلت ان امر الامام ع في جوابهم بالاخذ بما رووا وترك ما رأوا وكذا قول الشيخ
المذكور في جوابهم كذلك يدل على جواز العمل برواياتهم قلت لابد ان يحمل ذلك على علم الامام وكذا الشيخ [illegible]

لكان يظن في حقه بل يعلم لا جلالتهم ثم انه لا يقول بشيء الا بسماعه من الامام بان رواياتهم الموجودة في كتبهم
لكان حقا ومطابقا للواقع او لعله لكان من جهة انهم رووا ما حال الثقة منهم فان اشتراط العدالة هو حال
الرواية لا غيره بخلاف الفتوى ولذا فرق بين الرواية والاراء فلا يمنع من حمل الجواب على احد الوجهين هاهنا اذ
لو حملناه على ان المراد منه الاخذ بما رووا مطلقا انهم ما في الكتب وغيره مما يروونه حال السؤال ولغيره ايضا حتى
في زمان عدم التقاته لكان ذلك غير صواب الشيخ في خصوص الشلمغاني منافيا لدعويهم الاجماع على اشتراط
الاسلام لان الظن نجح من جهة خروجه عن حكم الاسلام فلا يصح قياس قوله بقول الامام حيث قال اقول فيه
ما قاله العسكري في خصوص كتب بني فضال مع كونهم من الواقفة ومن حكم الاسلام لثبوت الفرق بينهما من جهة
الحقيقة مع ان حمل كون قوله مبنيا على السماع من الامام يستلزم حمل قول الامام على خلاف الاجماع ولا دخل له فالاولى
ما ذكرنا وقد اشرنا اليه فيما قبل ايضا ومنها ما ورد في اخذ معالم الدين من غير شيعتهم ومنها ما رواه زرارة

نسخه بدل

سعد بن عبد الله روايات ابراهيم بن عبد الحميد حيث قال ان لم اروه عنه لانه لقي الرضا ولم يرو عنه شيئا وهذا الرواية
كونه واقفيا او فطحيا والا لا روى عنه … ولكن يمكن ان يقال ان المهم في هذا الخبر بيان كان الراوي عدلا اماميا
او ما ذكر من القرائن غير صالح للدلالة … بما هو اقوى منها في الاعتبار … الذي اشتهر وهو الاجماع على لزوم
العدالة فنقول فيها ان … على اعتبار خبر الثقة المطلق غير ما مر ذكره حيا او غيره الذي هو المراد لنا من اثباته هنا
اوضح من دلالتها على غيره اذ … التبين فيها على العلم … بعدم المعنى للقول العادل ايضا … من حيث هو
غير موجب للعلم … مع ان لفظ التبين عرفا هو فيه بين المعنى الاعم الجامع بينه وبين الظن الذي لا يعتني بخلافه
عند العقلاء فانه يصدق التبين والظهور معه بلا تامل كما يظهر من تتبع موارده العرفية مع ان التبين في الاية معلول
بعدم الجهالة وبعدم الندامة ومع ما ذكرنا الذي … بالوثوق والاطمينان لا يصدق كون الفعل جهالة
ولا يترتب الندامة معه عند العقلاء وقد اشرنا في ما ذكرنا الى ما يزيد في ذلك بصيرة وبالجملة الظاهر من التبين
فيها هو المعنى الاعم فاذا كان قول الفاسق مع التبين اللازم معتبرا فالعبرة بالوثوق حقيقة اذ لا عبرة بقول
الفاسق من حيث هو فاذا كان المدار على الوثوق فلا تفاوت … بين حصوله من قول العادل كما هو
الشأن فيه غالبا او من قول غيره ممن يخبر … مذهب الامامية او من شرف … ان الحكمة في

دلالة

دلالة الاية بين العادل والثقة فلا وجه للحصر بتحقق اذ الحكم بوجوب الدليل يستلزم الحكم بوجوب التثبت في
كما لا يخفى وهذا الذي ذكرناه من جهة منطوق الاية من جهة القرائن والا فالدليل على اعتبار خبر الثقة ومن جملة
القرائن ايضا ما ورد من الاخبار المتضافرة بل المتواترة الدالة على اعتبار خبر الثقة مطلقا وتلك الاخبار
على اصناف فصنف منها يدل على اعتبار خبر الصادق وهو اثنان وصنف يدل على اعتبار خبر الثقة ومنها
عشرين خبر … كقوله في خصوص زكريا بن آدم والعمريين وغيرهم بانه الثقة لما مر على الدين والدنيا والثقة
الثقات الى اوضح دلالة ما ورد عن الصادق … قال لا عذر لاحد من … شيعتنا فيما يرويه عنا ثقاتنا
هذا النوع من الاخبار كثيرة جدا وجملة منها موثوق بالصدور لكثرتها ولا ريب ان القطع حاصل بصدور قدر
مشترك منها من الامام … وان لم يكن كل واحد منها متواترا فنقول ان الظاهر من الثقة …
على قوله ويسكن اليه كما هو مقتضى معناه العرفي الذي يحمل عليه فان حمله على العدل الامامي الذي هو اصطلاح
حادث خلاف الظاهر … ولذا … ان الحكم بصدور … بعضها من المعصوم كاف في المطلوب وان
كان اثباته بواسطة دلالة الظاهر … من حجية الظواهر … وصنف دل على قبول ما رواه
بنو فضال وغيرهم من فرق الشيعة والقول بان امر الامام بقبول ما رووه … لكان من جهة مطابقة رواياتهم
الموجودة في كتبهم للواقع … في نفس الامر … ذلك اولا وثانيا ان الظاهر من قوله خذوا
ما رووا وذروا ما رأوا العموم … في الكتب وغيره لعدم تقييد الجواب بالاول والعبرة بعموم الجواب لا
بخصوص المورد فان قلت فما تقول فيما دل من الاخبار على عدم جواز اخذ معالم الدين من غير الشيعة قلت
هو خبر واحد لا يقاوم تلك الاخبار الكثيرة ومع ذلك … اخذ معالم الدين … في الفقه
الفتوى والاجتهاد مع الرأي … لا الرواية فقط ولا ريب ان شرط الاول هو الامامية بخلاف الثاني
وكلامنا فيه فان قلت الكشي … روايته ايضا قلت ذلك حق ولكن يجب حمله
بان اشتراط كونه من الشيعة شرط قد ثبت في عنوان كل شيء من الكلي واحد من الفردين … شرطا في عنوان
لا يستلزم ان يكون شرطا في كل واحد من افراده اذ … الشرط … فيه من قبل القيد الاخر …
الذي هو … ويدل عليه … اشتراط في اخذ الفتوى من الاجماع فيظن كونه ثابتا في قبله ولا …
في اخذ الرواية من حيث هي … لان الحكم في … فليتفق بالثقة … في ذلك في مقامه

وضعف بل علما ان لهم اوعية من قرب غير شيعتهم لسبب اوعية عليه فاعلموهم بالحكم وامروا شيعتهم
باخذ هذا الحكم منهم مع التصفية والتنقيح وما ورد في تفسير قوله فلا ورزقه من حيث لا يحتسب بان ضعفاء
الشيعة الذين لا يقدرون الوصول الى حضرتهم من جهة قلة المؤنة فيصل الاخذ منهم بعض من له مروة الوصول
ويأخذون الاخبار والعلم منهم ويوصلونه الى هؤلاء الضعفاء فيطلبون من هؤلاء ويضيعه او لكثيرة وبهذا
المضامين اخبار ليس بكثيرة دلت على جواز العمل بقول غير العدل الامامي اعم من الفاسق الامامي ومن غيره
ومن جملة القرائن على ما ذكرنا من ان العلم من طريق اصحاب الائمة هو عدم رعاية هذا الشرط وهو كونه عدلا اماميا
في اخذ الروايات والعمل بها بل كانوا يكتفون في ذلك بكون الراوي ثقة ليسكن الى اخباره وان كان
من غير الشيعة والذي يكشف عن ذلك هو ثبوت الطريقة المستمرة بين [كافة] الا هو قطعا بقبول الثقة كرجوع [العلماء]
الى ناقل فتاوى المجتهدين ورجوع الزوجة الى الزوج في مسائل حيضها وسائر احكامها ودعوى جمع من العلماء
الاجماع على اعتبار اخبار لم يكن جميع رواتها عدولا اماميين كدعوى الشيخ الاجماع على العمل بالاخبار
المودعة في الكتب خلفا عن سلف ولا ريب ان في رواتها الامامي وغيره او دعوى [illegible] الاجماع
على قبول خبر المتحرز عن الكذب ونقل عن المحقق اجماعهم على قبول الخبر المقبول عند الاصحاب وان كان
الخبر صحيحا بالاصطلاح اما لو قال فرددوا من اعتبر فيه الصحة بان قصد العمل بالخبر الصحيح مصطلح المتأخرين قدح في
المذهب [illegible] بان المذهب لما استقر على العمل بغير الصحيح المذكور ايضا مما قبله الاصحاب [illegible]
الصحيح وغيره فقصر العمل فيه قدح [illegible] في المذهب [illegible]
العادل الا غيره وان كان في الثقة بما قبله الاصحاب نظر [illegible] وشذ دعوى بعضهم الاجماع على
قبول مراسيل بعض الرواة كابن ابي عمير وغيره مع انهم [illegible] غير امامي [illegible] بان
المعلوم من حاله انه لا يرسل الا عن ثقة فعلم من حالهم ان الوثوق كاف في الرواية وشذ دعوى الكشي [illegible]
والعلامة والبهائي والمحقق الداماد الاجماع على تصحيح ما يصح عن الجماعة الثمانية عشر او اربعة مع ان فيهم
غير الامامي كابان وعبد الله بن بكير وشذ دعوى الشيخ الاجماع على روايات السكوني وغيره ومن جماعة من الفطحية
والواقفية كبني فضال وغيرهم مما هو مذكور في العدة [illegible] فمن ملاحظة هذه الكلمات استقر العمل على روايات

الموثقين

الموثقين من زمان اصحاب الائمة الى زمن المتأخر ومن جملة القرائن اشتهار القول بان الخبر الضعيف
يجبر ضعفه بعمل الاصحاب بل يحكى دعوى الاجماع عليه اذ ليس المخالف فيه الا نفر يسير معدودون
بالاسم والنسب وهم الاردبيلي والشهيد الثاني وصاحب المعالم والمدارك والذي يدل عليه ما قاله الشهيد
الثاني في موضع بان الشهرة جابرة على ما زعموا وظاهره ان مخالفة هؤلاء لا يضر في دعوى الاجماع ومن جملة القرائن
ما ذكره شيخنا البهائي في شرق الشمسين بان الصحيح عند القدماء غير الصحيح على مصطلح المتأخرين فان الصحيح
عند القدماء هو عبارة عن اقتران الخبر بقرائن صدق الصدور وان لم يكن رواته عدولا اماميين
ومصطلح المتأخرين في ما كان رواته عدولا اماميين قال واول من سلك هذا المسلك هو العلامة
ومن جملة القرائن ما ذكره علماء الرجال في كتبهم الرجالية من تقسيمهم الرواة الى الثقة وغيره ومن الظاهر
ان المراد بالثقة هو ما يسكن اليه النفس وحمله على العادل الامامي خلاف الظاهر كما هو واضح على المتتبع
العلم بملاحظة ما ذكرنا كله من القرائن والشواهد سيما الاخبار ان ما يجب متابعته من الاخبار هو خبر الثقة سواء
كان اماميا او غيره وسواء كان عادلا او فاسقا وسواء كان الوثوق من قوله واخباره بنفسه او حاصلا من
قرينة اخرى اذا تحقق ذلك فيجب التنبيه على امور الاول ان المعتبر هو الوثوق الناشئ من الاكتفاء
بخبر الثقة الذي يفيد قوله الوثوق بالنوع وان لم يكن في خصوص شخص هذا الخبر او الشخص حصول الوثوق في
شخص هذا الخبر ايضا وجهان من ان ظاهر الاخبار المذكورة هو اعتبار خبر الثقة مطلقا من غير اعتبار شرط اخر و
من ان الاطلاق وارد مورد الغالب لان الغالب حصول الوثوق من اخباره فلا يعتبر الاطلاق سيما ان
اعتبار وصف الثقة في الراوي انما هو من جهة كشف قوله عن الواقع وليس هذا شأن صفة العدالة التي تحتمل [illegible]
الموضوعية في اعتبارها ملاحظة جهة الكشف عن الواقع التي هي المدار في اعتباره فعلى هذا الراجح حصول الوثوق من قوله
مانع من شهرة او اجماع منقول او استقراء ونحوهما فلا يجوز الاعتماد على قوله وعلى هذا ترك العلماء العمل بالخبر الذي
اعرض عنه الاصحاب وان كان صحيحا ثم اذا كان المعتبر هو الوثوق النوعي فهل يجوز التعدي من خبر الثقة الى خبر غير
الثقة كالفاسق اذا افاد قوله الوثوق شخصا اذا افاده خبر الثقة ام لا وجهان من ان ما هو [illegible] على ما هو المستفاد
من الادلة هو خبر الثقة ومن ان المدار هو الوثوق وقد حصل [illegible] في الحجية [illegible] خبر حصل منه الوثوق
سيما بملاحظة ما ورد في [illegible] المنصوصة في قوله في خصوص العمريين بانهما ثقتان وفي خصوص زكريا بانه مأمون
على الدين والدنيا [illegible] الحكم [illegible] اذ قد عرفت ان صفة الوثوق من جهة الكاشفية عن الواقع لا [illegible]

كالعدالة حتى يتوقف في تسرية حكمه على سائر الثقات ولا يتعدى من خبره الى مطلق الخبر المفيد للوثوق والاطمئنان
فقوله عليه السلام فانهما الثقتان بمنزلة ان يقال فان خبرهما مفيد للوثوق والاقوى هو الثاني ولظهوره ان عليه
مدار عمل العلماء ايضا فانهم لا يزالون يعملون باخبار الضعاف اذا حصل الوثوق منها بانضمام القرائن
وقيام الشهرة وغيرها من اسباب الوثوق على طبقها ثم اذا كان المدار على حصول الوثوق من مطلق الخبر فهل يجوز
التعدي الى مطلق الوثوق الحاصل من اي سبب كان من الشهرة المجردة والاستقراء والاولوية وغيرها من وجوه
القياس ام لا بل يجب الاقتصار على الخبر وعدم التعدي الى غيره وجهان من ان مقتضى تسرية حكم الخبر الى غيره
هو الاول ومن ان ملاحظة طريقة العلماء التي هي الاقتصار على الخبر وعدم التعدي الى الشهرة ونحوها و
ان افادت الوثوق يوجب حصول الظن بالتفرقة بين الخبر وغيره وان افاد كل واحد منها الوثوق
والمشترك ان فيه فلا يتعدى اذ اللازم في تسرية الحكم في الملحقات هو العلم بعدم المانع عن ثبوت الحكم في الفرع الذي يريد
فيه الحاق حكم الاصل وهو اي المقتضي يحتمل جهة موضوعية في الخبر وقد عرفت ان اعتبار خبر الثقة انما هو من جهة ملاحظة
جهة الكاشفية فيه عن الواقع ونفس الامر وليس للخبر من حيث هو ولا لقول الثقة من حيث هو مدخل في ذلك
فيشكل الامر في ذلك من جهة استلزامه رفع اليد عن مقتضى الدليل او الخروج عن طريقة الاصحاب فانه يستلزم
جراءة عظيمة ومراعاة طريقة الاحتياط هو التوقف عن الفتوى على طبق هذا الوثوق وعدم مخالفته بالفتوى
على خلافه ايضا كما ان صاحب المدارك لا يقدم على الخروج عن مقتضى الشهرة القائمة بين الاصحاب على الحكم مع
وجود خبر صحيح كان على العمل عليه لولا الشهرة في المسألة فانه يتوقف ويعتذر بان الخروج عن مقتضى ادلتها مشكل
ومخالفة الاصحاب مشكل ولا يذهب عليك ان الشهرة المجردة لو افادت الوثوق على وجود خبر في المسألة وعلى
دلالته وكشفت عن ذلك فهذا خارج عن الكلام اذ الكلام في اعتبارها لا ان المعلوم بالاجمال كالمعلوم
بالتفصيل على هذا التقدير فيسهل الخطب قليلا ولو لم يكشف عن الدلالة مع كشفها عن نفس الدليل بمعنى انهم
انما افتوا به عن دليل وخبر اطلعوا عليه مع احتمال دلالته على خلاف ما افتوا به فلا اعتبار بالشهرة ح ايضا لعدم
حصول الوثوق منها بالحكم واما ان كشفت عن الحكم الواقعي مستقلة من دون ان تكشف عن الدليل ولا تستلزم
حصول الوثوق منها بالحكم فهنا محل الكلام والاشكال فلا تغفل الثاني انه قد عرفت مما ذكرنا ان
الظاهر من العلماء اطباقهم على العمل بمطلق الثقة في الاحكام الكلية فهل يجوز العمل به في موضوعات تلك الاحكام

ام لا الذي يظهر من كلام صاحب الحدائق هو الاول فانه قال في بحث ما يتحقق به التنجيس الحق عندي ان قول
العدل الواحد في هذا المقام لا يخلو من قوة لما ذكره في التقليد الضعيف من الادلة جملة من الاخبار على افادة قوله العلم
منها ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار قال سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضا فقال ان حدث
بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا واعط اخي بقية الدنانير فمات ولم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال
لي انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الى اخي فتصدق منها بعشرة دنانير اقسمها
بين المسلمين ولم يعلم اخوه ان عندي شيئا فقال تصدق بعشرة دنانير منها كما قال وفيه دلالة على حجية
لقول الثقة وما رواه في التهذيب وق عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في حديث قال
في ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه
او يشافه بالعزل عن الوكالة والاصحاب قد صرحوا في هذه المسألة بانه لا ينعزل الوكيل الا مع العلم وهنا يعلم ان نظم
اخبار الثقة في سلك الاشياء الموجبة للعلم ظاهر في انه لا شك في افادة العلم المشترط في المسألة ونحو ذلك من الاخبار
الدالة على جواز وطي الامة بغير استبراء اذا كان البايع عدلا قد اخبر بالاستبراء والاخبار الدالة على الاعتماد في دخول
الوقت المشروط فيه العلم على اذان الثقة الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع ومن ذلك يظهر قوة القول
المذكور كما قدمنا الاشارة اليه وان لم يخطر هذه الادلة ببال صاحبه انتهى ويؤيده ملاحظة طريقة الشارع من عطف
القواعد الكلية ببيان جزئيات الموارد كما في خصوص دعاوى الشبهة المحصورة فان المروي في بيان ذلك اثنان او
ثلثة خبر صحيح في موارد خصوصيته ومع ذلك جعلوها قاعدة كلية معروفة عندهم ويؤيده اطلاق آية النبأ ومفهومها الا
قيدت ومنطوقها على التحقيق من حمل التبين على المعنى الاعم فيفيد قبول خبر العادل مع التبين الاعم من ان يكون
في الموضوعات او الاحكام فكذلك قبول العادل الا شرط الوثوق في الوثوق وكون المدار عليه سيما ورود الاية في الموضوعات
ويؤيده ايضا دلالة الادلة المخصوصة في قبول خبر الثقة على تسرية الحكم وقبول قوله في جميع المقامات الاعم من الاحكام
والموضوعات ويؤيده ايضا انه من المستبعد قبول خبر الثقة في الاحكام الكلية وفي احكام القصاص والديات
والدماء والفروج والاموال من الزكوة والخمس وساير الحقوق والمخاصمات ولا يقبل قوله في الموضوعات الجزئية
وكون هذا اصعب وهذا اهون ويؤيده ايضا حكمهم بجريان الاستصحاب على ما حكي الكلي مع ان دليله اخبار مسبوقة
في موارد جزئية وهذا امر قريب الى الاول ايضا وحقق مذهب الى هذا القول صاحب كشف اللثام فانه قال في كشف

القاعدة في الشرعية من قبول قول العادل مطلقا فرع عنه الشهادة حيث يلزم منها مع عدالته [illegible]
وهذا القول قوي ولكن الخروج عن طريقة الاصحاب [illegible] العمل بخبر العادل [illegible]
الوجه الثالث ان خبر الثقة اذا اعتبرنا حجيته بمقتضى الادلة التي تقدمت [illegible] في اتمام الفقه
ليثبت بمقتضاه الظن الخاص ولا يتعدى منه الى غيره ام الامر [illegible] في اتمامه ووجوده [illegible] الا
الا العمل بالظن المطلق فنقول ان تحقيق المقام في ذلك وان كان موكولا الى نظر الماهر في الفقه والفقيه
المتتبع في موارده ومسائله والاخبار الواردة فيها وليس ذلك مما يتحقق الامر فيه بالدليل والبرهان ولكنا نتعرض
لبيان ما حصل لنا من التتبع في اخبار تلك الابواب لعله يفيد فائدة في هذا المقام فنقول ان الظاهر من ملاحظة
الاخبار ان كفاية خبر الثقة في ابواب الفقه ولنا على ما ذكرنا شواهد منها كثرة الاخبار الواردة في الابواب الفقهية
اذ قل مورد لم ينقلوا فيه خبرا عن العترة الطاهرة وذلك دليل الوثوق بنفسه كما لا يخفى ومنها غاية بذل الجهد
من ارباب الكتب في تنقيح الاخبار وتصحيحها وضبط ما صح عندهم منها وما هو حجة ومعلوم عندهم كيف كان
يجوز اعتمادهم عليه [illegible] الاستنباط سيما كتاب من لا يحضره الفقيه فانه قد ذكر في اول كتابه ما يدل عليه
مضافا الى دعوى المرتضى علم الهدى ان اكثر الاخبار [illegible] ليست الا تلك الاخبار المودعة
في الكتب الاربعة ومنها ملاحظة احوال الرجال في الكتب الرجالية فان من لاحظها وتتبع اثارهم
وما ذكروه في حقهم ومدحهم [illegible] وجلالة القدر علم ان اكثر تلك الاخبار مما يوثق بصدوره وان
ان كان بعض رواتها ضعيفا او مجهولا ومنها استفاضة الاخبار وتعددها في مسألة واحدة فانها توجب
الوثوق بصدور بعضها وان كان في رواتها ضعيف ومنها تكرر الخبر ونقله في الكتب الاربعة جميعا او
في ثلثة او في اثنين منها فانه يفيد الوثوق بصدوره ومنها كون رواته موثوقة ومنها كون العمل بمضمونه
مشهورا بين العلماء ومنها تعاضده بالاجماع المنقول سيما الاجماعات المنقولة ومنها تحقق الشهرة وعدم
ظهور الخلاف ودعوى الاتفاق من العلماء على طبقه ومنها تداول الخبر في السنة الفقهاء وثبته في كتبهم
الفقهية وفي مقام الاستدلال بالفروع الشرعية هذا مع ما قد عرفت سابقا من عدم [illegible] والاختلاف في
العمل بالاخبار الموافقة للاصول العملية والقواعد الشرعية المعلومة والكتاب والسنة المتواترة القطعية وما ورد
في مقام بيان المستحبات الشرعية وما دل عليها من الاستحباب والكراهة وغيرهما من الاباحات والاعتقادات
وانما الكلام في الاخبار الدالة على الوجوب والتحريم من غير الاقسام المذكورة فلا يجديك كثرة [illegible]

بجميعها هذا تمام الكلام في الادلة الثلثة من الكتاب والسنة والاجماع بقي الكلام في الدليل الرابع الذي استدلوا
على حجية خبر الواحد وهو العقل ودليله يقرر بوجوه احدها انه وجه يقتضي حجية مطلق الظن فيثبت حجية الظن
الخبري ايضا في ضمنه ويأتي الكلام فيه وثانيها انه وجه يقتضي حجية الظن الخبري بخصوصه فلا يتعدى منه الى غيره وكلامنا
الان في الوجه الثاني فيه فنقول ان الادلة التي استدل بالعقل على حجية خصوص الخبر من وجوه الاول انه لا تأمل
ولا شبهة في ان اغلب الاخبار المتداولة المدونة في الكتب المعتبرة المأثورة عن اهل البيت عليهم السلام ان لم نقل
جميعها مقطوع الصدور عنهم و[illegible] على قطعية صدور الاغلب منها كثيرة فان هذه الاخبار [illegible] ووصلت
الينا بايدي من السلف الصالحين ومشايخ الرجال الكاملين والرواة العدول من الثقات مع مبالغتهم وبذل جهدهم
في تنقيح الاخبار وتصحيحها وجمعها وتدوينها وتنقيحها وتهذيبها غاية البذل ونهاية الاجتهاد بحيث انهم تركوا السفر
تجرعوا مرارات السهر وغابوا عن الاوطان وهاجروا الاهل والاخوان وانفقوا في ذلك [illegible]
ونفقوا عليه نفائس الاموال كما روي في حق ابي النضر محمد بن مسعود العياشي انه انفق على العلم والحديث تركة ابيه باجمعها وكانت
ثلثمائة الف دينار وكانت داره كالمسجد بين ناسخ ومقابل وقار ومعلق مملوة من الناس وقد نقحوا هذه الاحاديث
في مدة ثلثمائة سنة [illegible] ولم يكتفوا في جمعها واخذها الا على السماع حذرا من وقوع الدس في الكتب
المؤلفة في ذلك من اصحاب الائمة عليهم السلام لما عرفوا من دس الكذابة الاخبار الموضوعة في كتب الرواة حتى انه
الامام عليه السلام كما يظهر من الروايات الكثيرة منها انه عرض يونس بن عبد الرحمن على سيدنا ابي الحسن الرضا عليه السلام كتب جماعة
من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله عليه السلام وقال ان ابا الخطاب
كذب على ابي عبد الله عليه السلام وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله عليه السلام
ومنها ما عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله يقول كان المغيرة بن سعيد لعنه الله يتعمد الكذب على ابي ويأخذ
كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة
لعنه الله فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عبد الله الحديث وغيرها من الاحاديث ومع
هذه التنبيهات الكثيرة معلوم ان اصحاب الحديث يبذلون غاية الاهتمام في حفظ الاخبار عن اختلاط
الاخبار المدسوسة وتصفيتها منها لما ان تلك الاخبار التي امروا بكتبها ونشرها كانت اساس الدين
وقوام الشريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله ولذا قال الامام في شأن جماعة من الرواة لولا هؤلاء لاندرست

اثار النبوة وهذا الذي ذكره هو كان السيرة غاية دقتهم في اخذ الروايات وعدم اكتفائهم فيه بالاطلاع
من يثقون به من الذين لا يتطرق في حقهم احتمال القدح والاتهام من جهة العمل بالقياس وعدم
المبالاة في اخذ الاخبار من الضعفاء والاعتماد على المراسيل ونحو ذلك فانهم لم يعملوا بروايات
الاسكافي والبرقي وجماعة اخرى لاجل ذلك ~~لم يثقوا بها~~ وقد وردت اخبار دالة على هذا المطلب
مع ان الطريقة المستمرة بين ارباب الكتب والتأليف جارية على ايداع ما صح من المطالب فيها
حتى ان اهل التواريخ لا يثبتون في كتبهم الا ما صح عندهم مع عدم استلزام ثبت غيره ضررا دينيا
ولا دنيا ويا لهم فكيف باصحاب الحديث الذين كتبهم مدار قوام الدين والمرجع في الاحكام الشرعية
في الازمنة المتأخرة حيث علموا ذلك بامر الامام بضبط الاخبار في الكتب معللا بانه يأتي زمان هرج
لا يأنسون فيه الا بكتبهم مضافا الى شهادة اصحاب الكتب الاربعة بصحة ما اودعوا فيها كما ان الكليني
ذكر في ديباجة الكافي بكون كتابه مرجعا لجميع مزيات بعد ذلك والصدوق ذكر في اول كتابه بانه ليس
مثل سائر المؤلفين فانه ما اودع في كتابه الا ما يفتي به وهو حجة بينه وبين ربه عليه فظهر مما ذكرناه
ان ما علم اجمالا من الاخبار الكثيرة من وجود الكذابين ودس الاخبار الموضوعة بين روايات الائمة فانما
كان هو قبل مقابلة الاخبار وتدوين علمي الحديث والرجال بين اصحاب الائمة وتنقيحها وتصحيحها مع
غاية الاهتمام واما في زماننا اعني بعد التصحيح فلا العلم بل ولا الظن بوجود خبر بين الاخبار ليس هو من الامام
بل المظنون عند المنصف المتتبع لاثار الماضين هو كون جميعها اعني جميع تلك الاخبار المدونة والكتب
المعتبرة من الامام فلا يلزم بالعمل جميعها على النحو المتعارف العلم بالمخالفة القطعية وان كان لا يمكن
سد طريق الاحتمال الا انه غير مضر في هذا المجال ولا يخفى ان هذا العلم الاجمالي المدعى انما هو في متعلق
الاحكام الوجوبية والتحريمية المخالفة للاصول المجردة عن القرائن مما ذكرناه سابقا والا فالعلم بوجود
مطلق الصادر لا ينفع لاحتمال كونه في ضمن ما لا كلام في العمل به مما ذكر فلا يتم المقدمة فاذا ثبت العلم الا
جمالا بوجود الاخبار الصادرة فيه يحكم العقل من باب الشبهة المحصورة العمل بجميع الروايات والاحتياط فيها
وعلى تقدير حصول الحرج في الاحتياط الكلي وعدم وجوبه او عدم امكانه فيتعين الاحتياط الجزئي وهو العمل
بكل مظنون الصدور لان تحصيل الواقع الذي يجب العمل به اذا لم يكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن في تعيينه
توصلا الى العمل بالاخبار الصادرة المعلومة الصدور اجمالا والجواب عنه انه بعد تسليم المقدمات حين
حصول العلم الاجمالي باغلب الاخبار وان مقتضى القاعدة هو المصير الى الظن عند عدم امكان العلم

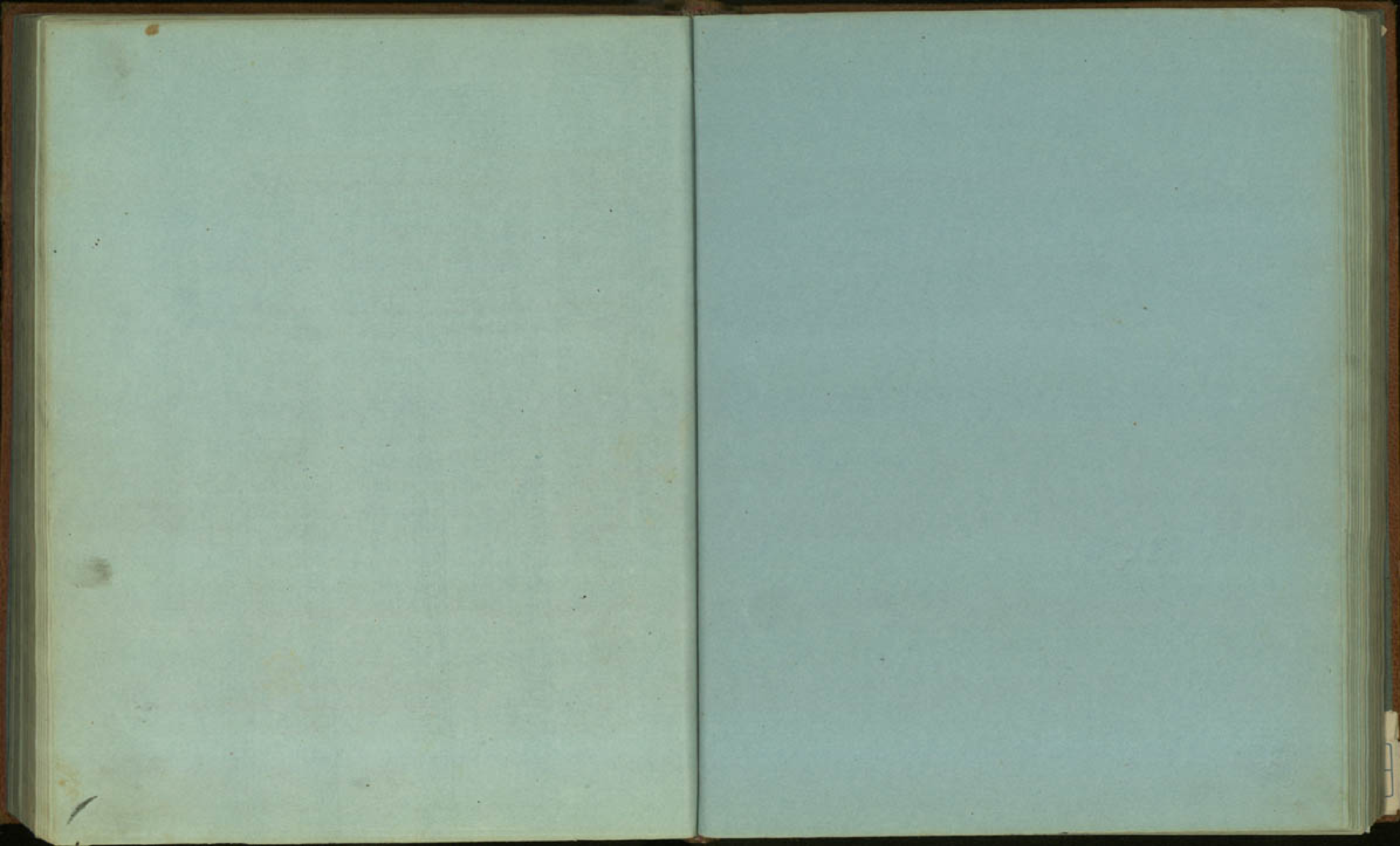
لا ينبغي تبيين العمل بالظن الخبري وحجية خبر الواحد على ما يقول به ارباب الظنون الخاصة وذلك اما اولا فلان العلم
الاجمالي كما هو ثابت بين الاخبار كذلك هو ثابت بين الامارات الظنية الاخر من الشهرة واللااختلاف و
الاجماع المنقول والاستقراء وظهور الاتفاق ونحوها الاصحاب ونحوها ايضا ودالة على فرض ملاحظتها منضما
مع قطع النظر عن وجود الاخبار بل وان فرض لوحظ من تلك الامارات ما هو خالية عن الخبر فان هذا القسم منها
كثيرة كما لا يخفى على المتتبع في موارد الفقه بل نقول انه لو كان هناك عشر شهرات ليحصل لنا العلم بمطابقة
مودى واحد منها للواقع وكونها حقا في نفس الامر وان لم يكن على طبقها خبر فكيف بتلك الامارات الكثيرة
التي يكاد يتجاوز حد الاحصاء والسر في ذلك انا نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة من الائمة الطاهرة هي موجودة
في ضمن جميع تلك الامارات الغير العلمية سواء كانت خبرا او شهرة او غيرهما ولا مدخل للخبر بخصوصه فان المحوظ
فيه ليس الا جهة الكاشفية عن الواقع وليس اعتباره على جهة الموضوعية فالمعلوم اجمالا في الحقيقة هو تلك
الاحكام النفس الامرية فاذا كان الامر على هذا المثابة فيكون مقتضى الدليل المذكور هو متابعة الظن المتعلق
بتلك الاحكام الواقعية سواء كان طريقه الخبر او غيره من الامارات وذلك هو لازم القول بالظن المطلق لا الظن
الخاص فان قلت انا لا نقول بكون الاخبار معتبرة من باب الموضوعية ونسلم ان منشأ العلم هو صدور الاحكام
الكثيرة من الشارع الا انا نقول ان ما نعلم اجمالا بصدوره منه انما هو في ضمن هذه الاخبار فدائرة العلم
الاجمالي غير شاملة لغيرها من الامارات المخالفة للاصول بل هو منحصر فيها ويخرج عن غيرها بمقتضى الحكمة
الحكمة عند الشارع التكليف قلت ان وجود العلم الاجمالي في ضمن الاخبار مما لا تأمل فيه ولكن لا تأمل ايضا في وجوده
بين جميع الامارات الاخبار وغيرها من الامارات المجردة عن الخبر المخالفة للاصول المفيدة للظن بصدور الحكم من
الامام وليست هذه الامارات خارجة عن اطراف العلم الاجمالي الحاصل في الجميع حتى يكون العلم الاجمالي المستند
الى بعض الجميع وهو الخبر ولذا لو نقصنا الاخبار وقطعنا النظر عن جملة منها كاخبار الديات وبعض الابواب الاخر
وضممنا اليه سائر الامارات المذكورة لكان العلم الاجمالي بحاله والسر في ذلك ان منشأ العلم الاجمالي هو الكثرة
لا نفس الخبر من حيث هو ولكن الحق ان العلم الاجمالي حاصل في اغلب الابواب بل في كل باب كاخبار ابواب الصلوة والزكوة
والنكاح والديات والميراث بملاحظة كل واحدة على حيالها كما ان العلم الاجمالي موجود بين الامارات الاخر ايضا
مستقلة فحينئذ لو فرض طائفة لا يوجب زوال العلم الاجمالي حيث لا يبقى الا عشرة او خمسة ونحوها فيجب متابعة العلم الا
جمالي والخروج عن مقتضاه بالعمل بكل ما يظن بصدوره من المعصوم سواء كان بواسطة الخبر او غيره من الامارات الاخر
واما ثانيا فلانه بعد تسليم انحصار اطراف العلم الاجمالي في الاخبار نقول ان ذلك غير نافع ايضا اذ النسبة
بين مودى الدليل المذكور وبين المطلوب عموم من وجه وذلك لان المطلوب هو حجية جميع الاخبار المظنونة

الصدور ومقتضى الدليل هو العمل بكل خبر ظن بكون مضمونه حقا وموافقا لما حكم به الشارع في نفس الامر
سواء كان صدوره ايضا مظنونا ام لا كما اذا حصل الظن بحكم الخبر بمعونة الشهرة او الاستقراء ونحوهما
اعني شهرة ثبوت الحكم من قبل الشارع دون شهرة صدور الخبر مع ان المطلوب وهو الذي يقتضيه القول
بالظن الخاص هو حجية الخبر المظنون الصدور سواء كان الظن حاصلا بحجية مضمونه ايضا ام لا وموضع اجتماعهما
هو الخبر المظنون الصدور والحكم فاذا كان بين الدليل والمطلوب عموم من وجه فلا بد من عدم التعدي
عن مورد اجتماعهما لعدم نهوضه على اثبات مورد الافتراق من جانب المطلوب وهو هذا الخبر المظنون
الصدور غير مظنون الحكم والسر في ان المطلوب هو العمل بكل خبر مظنون الحكم مطلقا هو ما عرفت من ان ال[علم]
الموجب للعمل بالاخبار الصادرة عنهم انما هو العلم بصدور احكام منهم متعلقة بالتكاليف اجمالا وليس في نفس
الخبر ما يوجب العمل به من حيث هو خبر بل اعتباره انما هو من باب الكاشفية عن تلك الاحكام الواقعية
كما ان العمل بالسنة المكشوفة بالخبر او الحاصلة بالقطع والتواتر ايضا من هذا الباب فالنظر مقصور
على تلك الاحكام وعند فقد العلم بها تفصيلا يجب المصير الى الظن القائم مقامه المتعلق بنفس تلك الاحكام
سواء كان ما دل عليها من الخبر مظنون الصدور ايضا ام لا اذ لا مدخلية لظن الصدور في المقام الا على
احتمال تقدير اعتباره وهو من باب الموضوعية مع انها غير ثابتة بل ولا مظنونة فيها فان قلت لا نسلم كون
النسبة بينهما عموما من وجه بل النسبة هو التساوي وذلك لان المراد بالخبر المظنون الصدور اعم من
ان يكون مظنون الصدور بنفسه او بالمرادف والمساوي اعني ما كان مظنون الصدور بالنوع والمراد
به الظن بصدور هذا الخبر او خبر اخر مساو له في الحكم فيكونان متساويان من حيث المورد قلت فيه اولا انه
غير لازم ان يكون كل حكم مستفادا عنهم من الخبر حتى يكون ذلك دليلا على الظن بصدوره هنا او خبر آخر
هو مساو له في الدلالة بل يحتمل ويمكن ان يكون هذا الحكم المظنون بسبب الاسباب لا من عندهم مستفادا
من دلائل الكتاب وغيره فاعتبار هذا الظن عليه انما يلائم طريقة العمل بالظن المطلق بل هو عند الق...
العاملين به انما يعملون بالظن من جهة كونه متعلقا بحكم الله الذي بلغه الشارع بمعونة الكتاب والسنة
مع ان الحق ان كل حكم هو مجعول في متعارفه او وصله النبي الى المكلفين كما يدل عليه خطبة حجة الوداع وغيرها
فانه صلى الله عليه واله قال فيها ايها الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به الحديث وهو مروي
وثانيا ان ذلك خارج عن طريقة ارباب الظنون الخاصة لانهم يعملون بالخبر من حيث هو لا من جهة الظن بالصدور
مرادفه وثالثا ان اللازم عليه عدم العمل بالخبر ~~المظنون الصدور~~ المظنون الحكم وان لم يكن
مظنون الصدور بل لازمه التعدي الى كل حكم مظنون وقد عرفت بطلانه على هذه الطريقة مما مر واما ثانيا
فبان الدليل اخص من المدعى لان مقتضاه وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف اذ هو من مورد العلم الاجمالي

الذي

الذي يجب العمل به واما الاخبار الصادرة النافية للتكليف فلا يجب العمل بها بمقتضى هذا الدليل فهو اخص من
المدعى عدم التفرقة بين المثبت والنافي فان قلت اذا ثبت الاخبار المثبتة ثبت النافية بعدم القول
بالفصل قلت ان ذلك اشتباه اذ الاجماع المركب ثابت فيهما على تقدير ثبوت الحجية الذاتية في
احدهما واما على تقدير الحجية العرضية الثابتة بمعونة الاحتياط فلم يثبت الاجماع المركب بينهما كما هو
واضح وايضا فان المطلوب اثبات حجية الاخبار والعمل بها مطلقا سواء كان الخبر الصادر في مقابل
الادلة القطعية من الكتاب والسنة المقطوع بها والاصول العملية من الاستصحاب وغيره
ام لا فان المراد هو الاخذ والعمل بها وان كان سببا للخروج عن مقتضى ظواهر الادلة اللفظية ومخالفة الا
صول العملية والحال ان الدليل المذكور غير ناهض لاثباته لان ما كان شأنه العمل به من باب الاحتياط
لا يجوز الخروج بسببه عن مقتضى الادلة القطعية وهذا ظاهر فيما كان مقتضى الادلة هو ثبوت التكليف
واما لو كان النفي وكان مقتضى الخبر في مقابلة الثبوت فيرجع الامر فيه الى تعارض الظن النوعي مع الظن
الشخصي وسيجيء تحقيقه في التنبيهات من المسائل ان شاء الله الثاني ما ذكره الفاضل التوني في الوافية وهو احد
الوجوه التي استدل بها على حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع قال الحق انه حجة كما ذهب اليه المتأخرون
منا وجمهور العامة لوجوه الاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة
والزكوة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما
تثبت بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد
ومن انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان انتهى ثم انه بعد ذكر الادلة قال وللعمل بخبر الواحد شرائط
منها وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر
ولا معارض له هو اقوى منه انتهى ويرد عليه انك ان ترى ان الفاظ هذه الاصول الضرورية موضوعة للاعم
الصحيحة فان مذهب بعضهم حتى في المعاملات انها موضوعة للاعم منها ومن الفاسدة وعلى كل تقدير فاما نقول
باجمال تلك الالفاظ ذاتا او بالعرض من جهة كثرة ورود التخصيصات عليها او لورودها مورد بيان حكم آخر كمال
التشريع وان كانت للاعم او نقول بصحة الاعتماد على تلك المطلقات وكونها مبينة الحال عند العمل وعلى الاول
بالاجمال ان كانت طريقة الاحتياط في الاجزاء والشرائط فلازمه العمل بكل ما يحتمل كونه شرطا او جزءا سواء كان
منشأ هذا الاحتمال الخبر او الشهرة او قول الفقيه او غيرها فان مقتضى الاحتياط هو ذلك اذ العقل على هذا مستقل
بعدم الخروج عن العهدة مع بقاء الاحتمال فلا اختصاص له بالخبر الموجود في الكتب المعتمدة وان كانت طريقة العمل
بالبراءة فيها او كان مذهبه على مبينة المطلقات وعدم اجمالها اساسا فاللازم عليه الاخذ بمقتضى ما دل على الاجزاء

والشرائط على طريق القطع وهو الاخبار التي اجمعوا على العمل بها الذي هو القدر اليقيني من بينها وهو الاخبار
الصحيحة الاعلائية مع استجماع سائر القيود بها على ما عرفته سابقا والتمسك بالبراءة فيما عداها وعلى اي تقدير
فلا يدل هذا الدليل على تعيين العمل بالاخبار الموجودة في الكتب بخصوصها فان قلت ان العلم الاجمالي الحاصل
بالتكاليف موجود في ضمن تلك الاخبار وانما يرتفع بالعمل بها ولا يحتاج الى العمل بغيرها فغيرها خارج عن اطراف
الشبهة قلت لا ريب ان تعيين ذلك ليس مما يدركه العقل بل هو امر لا بد في تعيينه من التصريح من قبل الشارع
بان يصرح بان العمل بهذه الطائفة من الاخبار يخرج عن عهدة التكليف المعلوم اجمالا والا فالعلم الاجمالي كما
هو ثابت في ضمن تلك الاخبار كذلك هو ثابت فيما عداها ايضا بمعنى ان دائرته اوسع من الاخبار الموجودة
في الكتب المعتبرة فهي وغيرها حتى الامارات الظنية الاخر ايضا كالشهرة ونحوها داخلة في اطراف الشبهة
ولذا لو عزلت طائفة من تلك الاخبار واقيمت مقامها طائفة اخرى لكان العلم الاجمالي بحاله مع ان الحكم
بحصول الماهيات والخروج عن عهدة التكاليف المعلومة اجمالا بالعمل بتلك الاخبار دون غيرها بحكم العقل
مما لا سبيل اليه كما عرفت فهو ترجيح بلا مرجح اذ لو عزلنا عن تلك الطائفة اخبارا معدودة كاخبار المكاتيب
واقمنا مقامها الف خبر من غيرها فمن يحكم بذلك بعدم الخروج عن العهدة وعدم حصول الماهية فمن تفوه به
فانه داخل في قوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ومما ذكرنا يعلم انه لو كان المراد من اقتضاء الدليل المذكور
الاستدلال لحجية الخبر المشروط بالشروط المذكورة فساده في غاية الوضوح لان تلك الشروط انما اعتبرها
القائلون بحجية الخبر بخصوصه من ادلة خاصة خارجية واما اثبات حجية الخبر من باب الاحتياط كما هو مقتضى
هذا الدليل فلا معنى لاعتبار دلالته على الشروط المذكورة بوجه بل لا يجتمعان معا اذ مقتضى الاحتياط هو
العمل بكل ما يفيد احتمال الشرطية والجزئية سواء كان خبرا او غيره وان سلمنا الاختصاص بالخبر فمقتضاه
العمل بكل خبر موجب لاحتمالها سواء فيه الخبر الموجود في الكتب المعتبرة وغيرها وسواء عمل بها جملة من العلماء
ام لا مضافا الى ان هذا الدليل يقتضي العمل بكل خبر يفيد الشرطية او الجزئية واما ما لا يفيدها فلا لانها
خارجة عن مورد الدليل سيما اذا كان الاصل مقتضيا للشرطية والجزئية الثالث ما ذكره الشيخ محمد تقي



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين [illegible]

اصل في المطلق [illegible] ما عرفه [illegible]

[illegible]

طبيعة

وانما يفهم التردد فيه من خارج من تحقق يكون من جهة عدم تعيينه عند السامع والمتكلم [illegible] دون الشيوع
منه ابل من جهة عدم التعيين لدى حضيه معناه اللفظ ودلالته عليه كما في التردد بين [illegible] في العموم البدلي فانه كم
يستفاد من نفس اللفظ ودلالته على الشيوع كما قد خرج من تعريفه بحد الخطاب [illegible] التعريف [illegible] فيه ما دل على معنى شائع
في جنسه لا يكون على هذا صادقا على العموم البدلي لانه كما عرفت ما دل على الشيوع في الافراد لا ما دل على معنى يكون
شائعا لما ان شان المطلق محرزة للتعريف غير منقض والا لكان [illegible] وقد عرفت فيما سبق ان المراد من
الحصص الكثيرة او جميع الافراد [illegible] بعض ذلك [illegible] اللفظ [illegible] على صاحب الفصول من جهة انه
لو كان المراد ذلك لخرج من التعريف المطلقات المنصرفة الى الافراد الشائعة لكونها غير شائعة في تمام افراد جنسها مع انها
من المطلقات اصطلاحا قال وانا لم نعتبر الشيوع في جميع حصص الجنس لئلا يخرج المطلقات المنصرفة الى الافراد الشائعة فانها
تعد مطلقات وان لم تحصل لها الشيوع المذكور ثم قال في ما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره صاحب المعالم تبعا للعضدي من ان
المراد من قولنا شائع في جنسه كونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة فان المعهود الذهني يصدق على المطلق المقيد مع انه ليس
بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا ولا [illegible] من حيث المركب [illegible] مجموع القيد والمقيد كما تقرر من حيث انه مع قطع النظر
عن التقييد انتهى وفيما قاله رحمه الله تعالى نظر اما اولا فلان قوله لم نعتبر الشيوع في جميع حصص الجنس غير مستقيم اذ التعريف كما
عرفت ظاهر في جميع الحصص [illegible] فلا لتعريف [illegible]
لا يفهم قيد له يدل على عدم ارادة الشيوع في تمام افراد جنسه مع انه ليس في التعريف الذي ذكره قيد ما يدل على ذلك
وتفسيره قوله شائع في جنسه بما ذكره [illegible] ذلك الاعتبار فانه قال والمراد بقولنا شائع في جنسه ان يكون
المعنى حصة محتملة لحصص الجنس [illegible] متعددا بين افراد الجنس كما هو الظاهر منه [illegible] ان الاحتمال لحصص او لا
من افراده ليس معناه الا الاحتمال لجميع الحصص والاشتراك بين جميع الافراد كما يدل عليه ظاهر التعريف كما اعترف به
مع قوله لحصص الجنس وكذا قوله بين افراد الجنس جمع مضاف الى الجنس فيفيد الاستغراق بجميع حصص الجنس في تمام افراده
فيكانا وسلمنا ان التعريف بقرينة المقيس يجعل ان الشيوع ليس في جميع الحصص [illegible] او لان ذلك
يستلزم ان يدخل المطلق المقيد ايضا في التعريف فلا يكون مطردا لان قولنا رقبة مؤمنة لا ريب انه شائع في بعض افراد
جنسه حقيقة وثانيا انه مناف لما ظاهر منه قبل ذلك من اعتبار الشيوع في جميع الافراد من جهة اخراج المطلق المقيد حيث
قال واما المطلق المقيد فلانه وان دل على حصة شائعة حيث يدل عليها الا انها غير شائعة بين جميع ما يتناوله
اللفظ بالشيوع الحكمي عند التجرد عن التقييد كما هو الظاهر من اطلاق الحد بين بعضها وهذا كما ترى صريح في ان المراد من

[margin:] ويمكن ان يكون [illegible]

[margin:] ثم لم يكن [illegible]

الشيوع نظر الى ظاهر اطلاق الحد من الشيوع في جميع ما يتناوله اللفظ عند التجرد عن القرائن [illegible] المطلق
المقيد عن التعريف بعد الحال لان اللفظ معه ليس بشائع في الشيوع الكلي وان كان شائعا في بعض ما يتناوله اللفظ
فيعد هذا الا التهافت وثالثا ان عدم اعتبار جميع الحصص لادخال المطلقات المنصرفة الى الافراد الشائعة
ليس على ما ينبغي بل الانصراف لمجرد الحاجة مع اعتبار الشيوع في جميع افراد الجنس [illegible] قد عرفت سابقا ان عدم شمول المطلق
المنصرفة الى الافراد الشائعة بمعونة الشهرة وكثرة الاستعمال [illegible] ما يوجب دخولها في المقيدات في الحقيقة لعدم
الشيوع فيها في تمام ما يصدق عليه اللفظ عند التجرد عن القرينة ومن الشهرة فهي تدل على شائع في جنسه فتكون من
اقسام المقيد غاية ان التقييد هاهنا [illegible] ليست بلفظ ولا يلزم ان يكون القيد في المقيد لفظيا حتى يلزم
خروج ما نحن فيه اذ التقييد في المقيد كما يكون لفظيا كذلك يكون عرفيا او عقليا فان قلت ان المطلقات المنصرفة
مطلق في الاصطلاح كما يظهر من قولهم المطلقات المنصرفة فكيف يحكم بذلك مع اعتبار كونها مقيدات قلت
ان الاصطلاح لم يثبت في ذلك بل مما يدل على ان المطلق بعد ثبوت الانصراف فيه باق على اطلاقه بل يحتمل
ان يكون اطلاق اسم المطلق عليها من جهة اعتبار دلالة اللفظ على حصص الانصراف فيها الى الافراد الشائعة مع
ان صدق اسم المطلق عليه بعد الانصراف في مصطلحهم لعله يكون من جهة حصول الشيوع فيه في الافراد الشائعة كما
قد يطلق المطلق على المطلق المقيد من جهة نحو الاشتراك فيه في المحل وان كان من جهة اخرى مقيدا فلا يكون ذلك دليلا
على انه يطلق عليه المطلق بقول مطلق وثالثا فلان ما ذكره في الاعتراض على صاحب المعالم والعضدي من ان
جعل المراد من قولنا شائع في جنسه كونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة ضعيف فان المعهود الذهني يصدق على المطلق
المقيد مع انه ليس بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا ضعيف جدا فان هذا الاعتراض مردود اليه بعينه حيث لم يعتبر جميع
في افراد الجنس كما عرفت من ان المراد من الحصص الكثيرة او مجموع الحصص في جنسه وان في قوله [illegible]
مشترك بين الحصص الكثيرة فيصدق الاشتراك في تمام افراد [illegible] لم يكن ذلك تفسيرا للتعريف نظرا
الى ما يقتضيه ظاهره [illegible] نعم يمكن ان يكون نظر
صاحب الفصول الى قوله وانا لم نعتبر [illegible] كان ظاهرا في ان المعتبر من الشيوع هو الشيوع الحاصل من اللفظ
على حسب ما يقتضيه اللفظ من الاشتراك عرفا في استعمال اهل اللسان [illegible]
على البعض مما يتناوله اللفظ بحسب العرف في المطلقات المنصرفة [illegible] في التعريف لما يطلق عليه اللفظ في مصطلحهم
العرف فان اللفظ المنصرف الى الافراد الشائعة بمعونة الشهرة انما صار مقيدا [illegible] على
غير تلك الافراد عرفا فان اللفظ [illegible] لتمام افراد جنسه [illegible] اللفظ

[margin:] [illegible] التعريف المطلق [illegible]

[margin:] المطلق من

مع القيد المذكور باق للشمول على ما تقدم وله اللفظ [illegible] الدال القيد المذكور مانع في [illegible]
فهذا من قبيل التقييد او المطلق المنصرف من قبيل التقييد وعدم المقتضي فيكون [illegible] المطلقات يجب شمول [illegible]
بحسب الظاهر [illegible] ان لا مانع من اعتبار الشمول لجميع حصص الجنس [illegible] الا المطلقات المذكورة
كما عرفت وقد عرف بعضهم المطلق بما دل على الماهية [illegible] وبعضهم بالماهية من حيث هي [illegible]
قيد الحيثية فيه [illegible] في جميع [illegible] التعريف ولا يرد عليه ما اورده بعض الاجلة من ان المطلق [illegible]
لما [illegible] جنس اللفظ [illegible] بالماهية [illegible] المراد من الماهية [illegible]
عليه [illegible] الماهية من حيث هي [illegible] قطع النظر عن اللفظ [illegible] القيد [illegible]
شائع في جنسه [illegible] التعريف المطلق [illegible]
وقد عرفه بعضهم [illegible] في شائع كما ذكره صاحب المعالم [illegible]
[illegible]
[illegible] المطلق [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] شائع [illegible] القيد فيكون المطلق [illegible] شائع في جنسه [illegible]
فيصدق على [illegible] رقبة [illegible] المطلق [illegible] تعريف الاول [illegible] المطلق [illegible]
الاول والمقيد على التعريف الثاني [illegible] رقبة مؤمنة والصدق الاول على رقبة [illegible]
هذا [illegible] شائع [illegible] وبين المقيد [illegible] على هذا [illegible] وصدق الاول
على [illegible] شائع [illegible] شائع [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] رقبة مؤمنة [illegible] الشائع [illegible]
فيه شائع [illegible] حيث اعتبر في تعريف المطلق الشائع في تمام [illegible]
فيكون النسبة بين المطلق بالمعنى الاول [illegible] وبين [illegible] المقيدين [illegible]
وبين المقيدين [illegible] مطلق [illegible] رقبة مؤمنة [illegible] وصدق على [illegible]
الاول [illegible] المقيد [illegible] على تعريف المطلق [illegible] على الماهية [illegible]
من حيث [illegible] الاستغراق [illegible] المطلق على [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] العموم [illegible] على الماهية [illegible] رقبة فانه انما يدل على [illegible]

[illegible]

من حيث الوجود [illegible] ما دل على [illegible] رقبة [illegible] تعريف المطلق
باعتبار [illegible] التنوين [illegible] التمكن [illegible]
انما [illegible] الماهيات [illegible] المطلق [illegible] اللفظ
[illegible] التنوين [illegible] رقبة في المقام [illegible] التنوين [illegible]
على التنكير [illegible]
في [illegible] التنوين [illegible]
[illegible] التنكير [illegible] التنوين [illegible] رقبة [illegible]
[illegible] على [illegible] التنكير [illegible]
المذكورة [illegible] المطلق [illegible] الماهية من حيث [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
على تعريف المقيد [illegible] العام [illegible]
[illegible] تعريف المقيد [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] تعريف المطلق [illegible] على الماهية [illegible]
[illegible] المطلقات [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] التركيب [illegible] القيد [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] اقسام المطلق [illegible] في المقام [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المقام [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المطلق [illegible] في المقام [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الماهية [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] المطلق [illegible]
التركيب [illegible] القيد [illegible]
[illegible]
[illegible]

و ان كان المطلق [illegible] اللفظ [illegible] الماهية [illegible] معنى الحكم [illegible] الماهية [illegible]

~~او تقيد ان كان اثباتا فاللفظ حقيقة ...~~

او لو كان مقيدا او انما الاختلاف ... المطلب الثاني في ان المطلق اذا اطلق وارید منه المقيد فهل هو حقيقة او مجاز اقوال فقيل انه مجاز مطلقا ونسب ذلك الى المشهور وقيل انه حقيقة مطلقا وهو مذهب سلطان العلماء ومن تبعه وقيل انه حقيقة اذا كان تقييده بمستقل ومجاز اذا كان تقييده بالمتصل وفي كلمات القوم في تحرير محل النزاع في المقام مضطربة في غاية الاضطراب فلا بد اولا من تحرير محل النزاع ثم التكلم على الوجه المذكور وتمييز الحق وكشف الصدق حسبما يقتضيه الحدس فنقول ان محل النزاع للاصوليين في هذا المقام يتصور على وجوه احدها ان يكون نزاعهم في كون المطلق المستعمل في المقيد مجازا راجعا الى النزاع في اصل وضع المطلق وكيفيته فمن ذهب الى المجاز من الواضع بان المطلق هو الفرد المنتشر ... المطلق الذي ... كالرجل والبيع هو الدال على موضوع للفرد من الطبيعة ... الابهام ... اسم للقدر المشترك بين المطلق والمقيد حتى يكون حقيقة فيهما باعتباره وارادة المقيد منه او الفرد المنتشر بحيث يكون الاول مشروطا بعدم سهولة اللفظ ليكون استعمال اللفظ وارادة الفرد الغير المنتشر منه استعمالا له في غير ما وضع له اللفظ ومجازا وهي ... موضوع للماهية المطلقة ... وليس مقيدا بالاطلاق ولا بعدمه فيكون مع ذلك استعماله في المقيد حقيقة لعدم منافاة الماهية للاشرط المجامع مع القيود المحفوظة بحسب ... الاستعمال او هو موضوع للماهية المطلقة بشرط الاطلاق بحيث يكون قيد الاطلاق ... داخلا في الموضوع له ومحوظا معه في نظر الواضع فيكون استعماله في الماهية بشرط انخلاع السريان عنه مجازا لكونه حينئذ مستعملا في غير ما وضع له ... والماهية الاكلية ... السريان

وثانيها ان النزاع ... في اصل وضع المطلق ... الا بالكيفية الاستعمال ... يقال انهم اتفقوا على ان المفرد المنكر ... موضوع للفرد ... الطبيعة ... تقييده بالاشتراط ... وكذا المفرد المعرف باللام لا خلاف بينهم في انه موضوع للطبيعة المهملة وكذا لا خلاف بينهم في انه اذا استعمل اللفظ المطلق واريد منه الفرد على ... الخصوصية ... الذاتية ... مجاز عندهم ولكن محل الخلاف والتشاجر فيما انما هو فيما اذا استعمل اللفظ في المركبات ومحل الاستعمالات كاعتق رقبة واحل الله البيع وحرم الربا وغير ذلك فهل هو حقيقة فيه او مجاز بمعنى ان لفظ المطلق كرقبة مثلا حيث اطلق واريد منه المقيد ... ومن اراد منه المقيد على نحو الخصوصية بحيث يكون الخصوصية مستفادة من لفظ اللفظ ليكون مجازا في المقيد او لا بل انما استعمل اللفظ

في معناه الحقيقي

لا تقييد ... والتعيين ... شيئين ... المواضع ...

في معناه الحقيقي وعلم ارادة الفرد والخصوصية من خارج وقرينة اخرى كما في اطلاق المشترك في قبيل الدال على المدلول فان لفظ رقبة مثلا في قولنا اعتق رقبة بل ... فرد من افراد الطبيعة ودل عليه من خارج ان المراد من عتق هذا الفرد من الطبيعة انما تعلق بعتق فرد من افراد منه وكذا في قوله احل الله البيع انما استعمل اللفظ في الطبيعة من حيث هي كما كان بحسب الوضع الاول وانما دل كون المراد منه البيع الحلال مثلا من خارج لا من نفس اللفظ فالعبارات عنه كما في اعتق شخصا مؤمنا هو رقبة واحل الله حقيقة هو البيع فلا ريب ان اللفظ في هذا حقيقة مستعمل في معناه الحقيقي فلا يكون مجازا او مستعملا في غير ما وضع له اللفظ ولنا ... ولنا على ما ذكرنا في الاحتمالين في وجه تحرير محل النزاع مع ما قررناه شواهد اما على الوجه الاول فمن وجوه منها ... اولها تصريح جماعة منهم كالمحقق القمي والعزيز البهبهاني ... بان المطلق مثل احل الله البيع ونحوه ... القول بافادة العموم من نفس اللفظ كما في ~~الجمع ... الحقيقة~~ لنسبة القول به في القوانين وفي معالم الى البعض حيث قال في الاول واما المفرد المعرف باللام فقيل بافادته العموم وقيل بعدمه وفي الثاني ... وصرح العزيز البهبهاني في الفوائد الحقيقية حيث انه عبر الحكم لمجرد المعرف باللام بمعنى التعريف للماهية حقيقة فيه وان استفادة العموم منه انما هي بقرينة وقرعه في كلام الحكيم ... الحكمة قال لانه لا يمكن ارادة العموم فيه من نفس اللفظ بل ... لما كان الحكم متعلقا بالطبيعة فيدور الحكم مدارها فيكون معناه احل الله البيع حلية هذا النوع وحرم الربا حرمة ذلك النوع ... العموم الاستغراقي في كل احد فرد من افراد ... بان مفاده ... افراد الرجل وحيث ان ... المراد منه ... افراد المراة من حيث ... المخصوصة ... من خارج ... ان نسبة العموم ... الا المفرد المحلى ... مرتين ... مستفادا من خارج اذ لو لم يستفد العموم الا ... الحكمة لم يكن مستفادا من اللفظ ... الحكمة فلا يصح القول بافادته العموم كما ... وكذا الحال في المفرد المنكر حيث انهم اختلفوا في كونه دالا على الفرد المنتشر او الفرد المعين من الطبيعة ... وثانيها ان العموم ... من المفرد المحلى باللام حيث وقع في كلام ... وقع ... العالم ... المحقق في المعالم حيث قال ... المعالم ... ولم ار احدا تنبه لذلك من المتقدمين من الاصحاب سوى المحقق فانه قال في الفوائد ... بعد ... وقيل اذا لم يكن ثم معهود ... فان ذلك قرينة

عالية تدل على الاستغراق لم يكن ذلك انتهى وبه الماتريدي يدل على ان المتقدمين لم يظهر منهم في المقام ان العموم
مستفاد من دليل الحكمة مع انهم يقولون لكون [illegible] العموم في كلام الشارع حرفا اذ لولا ذلك ليلزم عليهم القول بالاجمال
اجمال في كلامه وهو باطل قطعا ولم يقولوا به فعلم ان استفادة العموم عنه عندهم انما هو مستند الى نفس اللفظ من
شرائح ثالثها ما انه وذهب بعضهم الى ان دلالة المطلق على السريان انما هي من باب الالتزام من ان المطابقة
والتضمن مطلقا [illegible] فيقر ان يكون من باب اللزوم العرفي وفي هو ان يكون القيد خارجا والتقييد [illegible]
فيكون السريان داخلا في مفهوم اللفظ ومستفادا منه عرفا واما الشاهد على الوجه الثاني فهو ما ذكره
المحقق القمي في الرد على سلطان العلماء بان المطلق حقيقة في المقيد بل الحق في المقام هو التفصيل بين [illegible]
والاشارة [illegible] وذلك لانه لا ريب [illegible] ان المقصود الاصلي في سوق الكلام اذا علم المتكلم باللفظ في لفظ
لم يكن مستعملا فيه فاذا قيل اعتق رقبة فانا نعلم ان الحكم انما يتعلق بالطبيعة باعتبار وجودها في ضمن فرد فيكون
ارادة خصوصية الفرد منه مرادا من نفس اللفظ ومستعملا في الارادة فيكون مجازا لكونه مستعملا في الفرد على
نحو الخصوصية ومحمل النزاع واما في الاخبار فهما نحو جاء رجل فان القصد لا يكون الا متعلقا بالذات
وبالاصالة الى الفرد وانما تعلق لا بيان الحقيقة او لا يدل بالذات والى الفرد ثانيا وبالعرض فاللفظ [illegible]
انما هو مستعمل في نفس الامر الكلي اي [illegible] فردا من الطبيعة واراد خصوصية الفرد المعين من قرينة خارجة فيكون
[illegible] رجل عند المصنف [illegible] جاء بعض من رجل [illegible] ان تكلم اراد [illegible]
العرف المنتشر [illegible] في المطلق [illegible] المطلق [illegible] اما الكلام في المطلق الفرد المنتشر فيقول [illegible]
الى في [illegible] التفصيل والحق في المقام كونه حقيقة مطلقا [illegible] تقييد [illegible] المقيد بالمقصود [illegible]
فلنا هنا [illegible] اوليهما كونه حقيقة في المقصد [illegible] المشهور [illegible] للمقصد [illegible] وثانيهما كونه حقيقة
في المقصد [illegible] كونه حقيقة في المقصد [illegible] بان المطلق موضوع في الاصل للفرد المنتشر [illegible]
ذكره حقيقة فيما استعمل فيه في المركب [illegible] الوضع في الهيئة التركيبية مطلقا [illegible]
[illegible] جمهور المحققين [illegible] الوضع في الهيئات التركيبية [illegible] المركب في قولنا رقبة مؤمنة
على القول بوضع رقبة في الاصل للانتشار [illegible] غير معنى المفرد [illegible] المقيد [illegible] فلكه

ما قوله

في القول لكونه [illegible] لذلك المعنى فيكون حقيقة فيه وبعبارة اخرى الواضع لما وضع لفظ المطلق للانتشار [illegible]
واذن لنا في ان نركب اللفظ مع القيود المتصلة [illegible] بوصف [illegible] وتقييد [illegible] بذلك فاذا قلنا رقبة [illegible]
فلا بد ان اللفظ [illegible] الاصلي الذي [illegible] القيد المذكور [illegible] مستعمل في
غير المعنى الاول في الفرد الغير المنتشر المعين [illegible] ان اذن الواضع في ذلك [illegible]
ان يكون المركب [illegible] المعنى حقيقة فيه فان قلت ان اذن الواضع اعم من كونه استعمال اللفظ
في المعنى الحقيقي او المجازي فكيف يكون دليلا على الحقيقة مع ان العام لا يدل على الخاص قلت [illegible]
[illegible] يتعلق اذن الواضع اعم من الحقيقة والمجاز [illegible] الواقع وفي نفس الامر [illegible] فيكون [illegible]
الحقيقة [illegible] استعمال اللفظ مع [illegible] مجازا [illegible] ان لا يوجد في لغة العرب كلام الا
[illegible] لفظ [illegible] الالفاظ المستعملة في التراكيب المختلفة مثل اضرب زيدا ولم يضرب عمرو وزيد قائم
وغيرها [illegible] العقيد [illegible] بمنزلة [illegible] الكلام [illegible] ضرب وليضرب
وضارب ومسلمون والمسلم او الكلمات مثل زيد قائم ورقبة مؤمنة وحسن الوجه وغيرها اذ لا ريب ان
[illegible] الالفاظ في [illegible] مطلقا [illegible] ضرب [illegible] يضرب [illegible] الالفاظ المذكورة ثم
[illegible] القيود المذكورة [illegible] المقامات باذن الواضع ورخصته فلا بد من كونه في المقام الا
على الوضع والحقيقة [illegible] اذ لولا ذلك لزم ان يكون نحو اعتق وضارب ومسلمون والمسلم مجازا مع ان
كونه حقيقة في [illegible] فقلت ان اذن الواضع في استعمال المركب فيما [illegible] على كونه حقيقة
[illegible] التركيبي [illegible] من باب [illegible] رقبة في رقبة مؤمنة انما استعمل في معناه الحقيقي الاول
[illegible] المنتشر وانما [illegible] الدلالة على ارادة الفرد المعين منه [illegible] في الصفة فكان [illegible]
الفرد المنتشر [illegible] الرقبة [illegible] المؤمنة منه [illegible] الواضع [illegible]
للفظ وتوصيفه بالصفة المذكورة لانه انما وضع [illegible] الكلمة [illegible] اللفظ من معناه الحقيقي [illegible]
غير ما وضع له فيكون مجازا الا ان يقال بالوضع في الهيئة التركيبية [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] ولكن هذا الكلام [illegible]

في قبيل الرأي والمدلول لما لا يخفى وأما في باب ان المطلق موضوع لمعنى كلي يجمع مع المنتشر وغير المنتشر من العقود
المهملة الطبيعية وهو الجزء اللابشرط المجتمع مع الشروط والقيود المختلفة المتقدرة بحسب اختلاف المقامات
كما هو الحق ويقتضيه التحقيق ويتسع في ذلك زيادة تحقيق انشاء الله وبالجملة فلا اشكال في كونه حقيقة إذا أريد منه بعض ان
تاما وان كان في كون المركب موضوعا بوضع على حدة الكلام في قبيل الرأي والمدلول مناقشة أيضا إلا انه مع جميع
ما ذكر من الوجوه المذكورة يجوز ان يكون مع القيد المنضم مستعملا في معناه الحقيقي [illegible] ولنا على [illegible] اثبات
كون المطلق حقيقة في المقيد أيضا وجوه أولها الأصل وتقريره انه لا ريب ان الجزء المذكور مستعمل في تراكيب
مختلفة في معان متشتتة كما انه استعمل في مثل جاءني رجل في فرد معين عند المتكلم ومردد عند المخاطب وفي جئني برجل
في فرد مردد بين الأفراد الطبيعية بحسب الواقع وفي اشتر لحم رقبة مؤمنة في فرد متميز بين الأفراد [illegible]
نوع [illegible] وفي هذا الرجل في فرد معين عند المتكلم والمخاطب وهذه المعاني المتغيرة مع اللفظ المذكور لا
تخلو اما ان يكون كلها معاني حقيقية على سبيل الاشتراك اللفظي بان اللفظ وضع لكل واحد منها مستقلا واما
ان يكون اللفظ موضوعا لواحد ويكون حقيقة فيه ويكون في الباقي مجازا واما ان يكون موضوعا للقدر
الجامع بين تلك المعاني الذي هو المعنى اللابشرط الشامل بالشمول المتقدر والمجتمع مع الشروط الكثيرة والقيود
المختلفة فنقول انه لا ريب انه إذا كان الأمر دائرا بين الاحتمالات الثلاثة فمقتضى الأصل هو الحمل على
الاحتمال الأخير لرجحانه على الاشتراك اللفظي بالنسبة الى الحقيقة والمجاز وهو بالنسبة الى الاشتراك المعنوي فيتعين حمل
اللفظ عليه وهو معنى اللابشرط الذي هو فرد ما من الطبيعة الذي هو القدر الجامع بين المعاني المذكورة فيكون اللفظ مع القيد
مستعملا في معناه الحقيقي لعدم المنافاة بين المعنى اللابشرط وبين الشروط والقيود المنضمة اليه إذ اللابشرط يجتمع مع ألف
شرط إذ معنى اللابشرط هو عدم ملاحظة الشرط معه لا ملاحظة عدم الشرط فلا ينافي اقترانه بالشرط معنا فيه كما لا يخفى
وثانيها التبادر وتقريره ان تلك التراكيب المختلفة المستعملة في [illegible] إذ الأذهان [illegible] المختلفة
[illegible] بينها معنى مشترك كلي واحد في التراكيب فيه وهو المعنى الكلي اللابشرط الذي يعبر عنه بالفارسية [illegible]
ان هذا المعنى قد ينضم اليه قيد الكثرة كما في اعتق رقبة وقد ينضم اليه قيد تعيين المتكلم كما في جاءني الرجل او رجل

[illegible]

انسان مع ان يكون التنوين تنوين التنكير لا التمكن او التعيين وبالجملة كما في جاءني رجل او جئني برجل [illegible]
رقبة مؤمنة فملاحظة اشتراك التراكيب في معنى واختلاف القيود المنضمة اليه المتقادرة فيها عليه بحسب اختلاف
المقامات يتبادر منها اختصاصه ويسبق الى الذهن بحسب الفهم العرفي ان ما وضع له اللفظ حقيقة هو ذلك القدر الجامع
وهو مستعمل في معناه الحقيقي في جميع تلك المقامات وانما يختلف عليه القيود المختلفة بحسب اختلاف الأحكام المختلفة
عليه في كل من تلك التراكيب يسبق الى الذهن [illegible] المعنى الكلي ثم بعد الالتفات الى ما تعلق اليه من الأحكام [illegible]
اعتبر فيه في خصوص تلك المقام يشهد في قولنا جئني برجل يسبق الى الذهن اولا معنى المطلق المبهم ثم بعد الالتفات
الى الحكم المتعلق اليه من قوله جئني يعلم ان المراد تقييده بالانتشار وكذلك في غيره من المقامات [illegible] القيود
المذكورة في الحقيقة من تلك الأحكام والأوصاف المختلفة لا في نفس اللفظ كما لا يخفى على المتأمل [illegible] وان
المطلقات لم تستعمل في المقيدات مطلقا وانما اختلفت في الأمور الكلية التي وصفت بها وانما يصدق [illegible]
في باب انطباق هذا العنوان معه في الوجود الخارجي فان الشخص الواحد كزيد يصدق عليه عناوين متعددة مختلفة فيقال
انه رجل وانه ابن زيد وانه عالم وانه فاسق وغيرها من العناوين ولا ريب ان اللفظ في جميع تلك الإطلاقات
مستعمل في معناه الحقيقي اللابشرط وانما انطبق مع زيد انطباق العنوان [illegible] فلا يكون اللفظ [illegible]
عن معناه الأصلي [illegible] ثالثها عدم التناقض [illegible] فانه إذا اطلق المطلق واريد منه المعنى الكلي اللابشرط لم يكن
بينهما تناقض عرفا كما نجده بين الأسد وبين الرجل الشجاع في قولهم الأسد [illegible] فان الذهن ينتقل منه اولا الى
الحيوان المفترس ثم بمعونة [illegible] الى الرجل الشجاع وهذا مما لا سترة عليه فانه لو قال الطبيب للمريض [illegible]
[illegible]
عليه ولم يفهم التناقض منه عرفا يقينا وهذا علامة لكون اللفظ حقيقة فيه كما ان التناقض بين اللفظ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واما القائلون بالمجاز مطلقا فقد احتجوا بالتبادر في اللفظ انما هو [illegible]

سلمنا كونه موضوعا للفرد المنتشر ولكنه في غيره مجازا [illegible] في ذلك المقيد والمنفصل وغيره ان ادعاء التبادر [illegible]
للفظ المفرد غير مستعمل في معنى [illegible] واما المركبات فلا [illegible] فلا يكون [illegible] احدهما في
معنى ان يكون حقيقة فيه ومجازا في غيره اذ اللفظ في تركيب [illegible] فلا ترجيح لاحدهما [illegible]
واما وجه المنفصل نفي المتصل [illegible] في الربط واما كونه مجازا في المنفصل فلما ذكره [illegible] مجازية المطلق
[illegible] ان المطلق [illegible] المطلقة [illegible] وان [illegible] في المقيد [illegible]
حقيقة ايضا ثم [illegible] المطلق على [illegible] بعض المقامات [illegible] ان لم يكن [illegible]
في مقام بيان [illegible] بان لا يكون [illegible] ورود البيان [illegible]
الثاني ان لا يكون البيان [illegible] في المقام [illegible]
لما انه يحمل المطلق [illegible] في مقام البيان [illegible] فيقال الاصل [illegible]
مقام البيان ولذا [illegible] البيان له فالاصل ان لا يكون البيان واردا [illegible]
[illegible] المذكورين [illegible] العموم [illegible] التقييد [illegible] المجازات [illegible]
من انواع المجاز [illegible] مطلق [illegible] عتق رقبة [illegible] مقيد [illegible] عتق رقبة
مؤمنة فالامر [illegible] المطلق على [illegible] في المقيد [illegible]
التخيير او [illegible] المقيد [illegible] حقيقة في الوجوب العيني [illegible] بان المراد من المطلق هو المقيد [illegible] التقييد فيه
واذ قد عرفت ان حمل المطلق على العموم مشروط بشرطين احدهما [illegible] في مقام البيان لا الاهمال وثانيهما
عدم وجود بيان له [illegible] وجود ما يصلح ان يكون بيانا له [illegible] الاصلين [illegible] ان يقال انه
وارد في مقام البيان [illegible] المقيد المذكور [illegible] في مقام الاهمال [illegible] ان يقال الاصل عدم
وجود بيان له لان [illegible] المقيد المذكور [illegible] انه بيان له [illegible] حمل المطلق على العموم [illegible] حمل المقيد على
المجاز [illegible] التقييد فالتقييد في الحقيقة بمنزلة الدليل [illegible] المجازات بمنزلة [illegible]
عليها [illegible] في باب تقدم الدليل على الاصل [illegible] واما الكلام في المطلق [illegible]
[illegible] احل الله البيع وحرم الربا [illegible] فقد يقال انه [illegible] العموم [illegible]

جماعة منهم

جماعة منهم انه يفيد من حيث اللفظ [illegible] باب وضع اللفظ للماهية [illegible] منهم [illegible] والمحقق [illegible]
والشريف [illegible] عليهم الرحمة وقال غيره [illegible] صاحب المعالم [illegible] سلطان العلماء [illegible]
في افادته العموم [illegible] دلالة العقل اذا وقع في كلام الحكيم بلا قرينة [illegible] عهدا ذهنيا او خارجيا قال في
المعالم في ذيل الكلام على المفرد المعرف باللام [illegible] في بعض الموارد [illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] التعريف [illegible] دلالة المفرد المعرف على العموم [illegible]
الصيغ الموضوعة للعموم [illegible] لو [illegible] في غيره لكان مجازا [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم [illegible] احل الله البيع وحرم الربا
[illegible] اذ [illegible] ارادة الماهية والحقيقة
اذ الاحكام الشرعية انما تجري على الكليات [illegible] الوجود [illegible] جميع الافراد
او بعض غير معين [illegible] ارادة البعض [illegible] البيوع [illegible] الربا [illegible]
[illegible] ارادة الجميع [illegible]
[illegible] ارادة البعض [illegible]
[illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم انهم [illegible]
[illegible] الماهية والحقيقة [illegible]
الشرعية [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وجود [illegible] افراده [illegible]

[illegible]

[illegible]

لقول انه اذا تعلق الحكم بالطبيعة فاما ان يتعلق بها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في ضمن فرد ولا وجودها [illegible]
او يتعلق بها من حيث الوجود الذهني لا في الخارج او يتعلق بها من حيث وجودها في الخارج اما الاول [illegible]
قطعا ولا يتعلق عليه حكم لا شرعا ولا عرفا ولا عقلا ويرجعه انه ليس الا قوام الانسان كلا والحيوان جنس [illegible]
الثاني فهو ايضا غير موجود في الشرعيات فلا يتعلق غرض الشارع بتعليق الحكم بالكليات باعتبار الوجود الذهني
اذ لا ثمرة فيه اصلا في مقام التكاليف الشرعية لما هو غير خفي عند احد فتعين ان يكون متعلق الحكم هو الطبيعة باعتبار
وجودها اي في الخارج فيقال ان ذلك الوجود ان لوحظ مع [illegible] الكلي اما ان يكون بعض غير معين [illegible]
[illegible] فلا بد ان يكون جميع الافراد وهو المطلوب وثانيها ما اورده [illegible]
[illegible] في حاشيته على المعالم
[illegible] على المقدمة الثانية ورد الحمل على بعض غير معين والمقدمة الثالثة المطوية ورد الحمل على بعض معين حيث قال
في ذيل قوله فتعين في هذا البحث ان ما ذكر في جهة عدم ترجيح البعض والترجيح من غير مرجح فاسد وظاهر ان الحمل
على الافراد الشائعة مرجح قوي والنادر لا يعرف الا بغير الشائع وما هو نادر سيما اذا كان في غاية الندرة
مثل الانسان ذي الرأسين وامثاله ثم قال بعد كلام له وبالجملة الدلالة وان صارت ضعيفة من جهة
المذكورة الا انها تصير قوية بملاحظة ما ذكرنا من ان كلام الحكيم لا يخلو عن الفائدة اعلم انه يرد عليه [illegible]
ان دلالة المطلق وان صارت ضعيفة من جهة صرفه عن الدلالة على الافراد النادرة الا انها تصير قوية بملاحظة
ما ذكرنا من الرجوع الى الافراد الشائعة لكون الشيوع في بعض معين مرجح قوي على الاخر فلا يخرج الكلام بالحمل على الغير
المعين لعدم ترجح بين الافراد عن الفائدة اذ الحمل على بعض معين يرجح الشيوع اثبات للفائدة في كلام الحكيم ثم
قال وهذا ايضا ربما لا يخلو عن ضعف بملاحظة ان الشارع قال كلامي محكم ومتشابه كما ورد في القرآن و
الاخبار ايضا ومعلوم ايضا ان الاجمال ايضا فيه فائدة بل ربما كانت عظيمة كما لا يخفى على من تامله لكنه اجاب
عن نفسه بان ملاحظة خصوصيات المقام تكشف عن انه لم يتكلم بالاجمال على طريق المتكلمين المخاطبين في الحيرة
والاشكال [illegible] لان الرواة والسامعين [illegible] يفتون من غير تردد واضطراب [illegible]
بين جميع المسلمين في الاعصار وانهم كانوا يعملون بمجرد [illegible] من غير النزاع والمناقشة [illegible] يعملون به

ان قلت

فان قلت ثالثها ما اورده بعضهم بان المقدمات المذكورة على تقدير تسليم صحتها لا تنفع في هذا المقام لان
استفادة العموم من اللفظ اما ان يكون من باب الظهور اللفظي والفهم العرفي واما ان لا يكون للفهم العرفي
مسرح في ذلك بل من جهة المقدمات فان كان الاول فظاهر انه لا يحتاج الى تكلف ترتيب المقدمات المذكورة
وان كان الثاني فهو غير حجة في الاحكام الشرعية اذ حمل كلام الحكيم على العموم بتلك المقدمات فرع العلم بمعرفة
المخاطب بالكلام المذكور لتلك المقدمات ومن البين ان هذه مما لا يكاد يعرفه الا الاوحدي من الناس بالتكلف
بعد الدخول [illegible] العلم فان تلك المقدمات التي [illegible] نظرية غير بديهية وظاهر انها لم تكن ملحوظة عندهم
ومع هذا كانوا يتمسكون به ويفهمون منه العموم وما ذلك الا لاستفادتهم اياه من اللفظ [illegible]
وفيه ان فهم العموم لا يتوقف على العلم بالمقدمات التفصيلية وقولكم ان هذه مما لا يكاد يعرفها الا الاوحدي من الناس
او تلك المقدمات وان كان تحقيقها [illegible] الا ان اجماليتها مما لا يخفى على احد حتى الصبيان [illegible]
احد يعلم انه اذا امره المولى بشراء [illegible] في الخارج يعلم اجمالا ان مراده الاتيان بتلك الموجودات
الخارجية وان لم يتفطن تفصيلا بتوسط الماهية لها ثم بعد ذلك يحكم على سبيل [illegible] باشتراك الافراد في الحكم
من جهة انه لو كان مقصوده مرادا من البعض من غير بينة [illegible] ذلك الاتيان [illegible]
[illegible] ما تعلق اليه الحكم [illegible] الا تحقق الحكم للافراد [illegible]
في [illegible] دون ذلك [illegible]
الا [illegible] بالاطلاق القول وعدم التقييد والبيان في ذلك وهذا مما لا ريب فيه [illegible]
فان [illegible] بالحمل او الترجيح بلا مرجح او التكليف بالاطلاق مما هو مستفاد من [illegible] ومع ذلك [illegible]
جميع العقلاء وان كانت مقدماتها [illegible] التحقيق والتدقيق نظرية بين العلماء والمحققين وذلك [illegible]
على كونها نظرية عند غيرهم ايضا فان اجماليات تلك الامور بديهية عند العقلاء [illegible] مستقيمة
ثم ان المقدمات دليل الحكمة لا يثبت كون العموم مستفادا من اللفظ حيث ان [illegible] ودعوى [illegible] ذلك
[illegible] على استفادته من اللفظ [illegible] الحكمة اذ غاية الامر ان يكون اللفظ محلا فان قلت
ان [illegible] مما ذكرت اذ لا شك ان الحكم [illegible] بالطبيعة [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] على [illegible] الافراد [illegible] الطبيعة [illegible] بالحكم [illegible] الطبيعة

المعروضة للحكم معروض لذلك الحكم فالافراد معروض لذلك الحكم ومرجع القضية المذكورة الى قياس المساواة فيقال
ان الحكم لازم للطبيعة والطبيعة لازمة للافراد فالحكم لازم للافراد لان لازم لازم الشيء لازم لذلك الشيء قلت
منع كلية الكبرى من الشكل الاول بان يكون معروض للطبيعة المعروضة للحكم معروض لذلك الحكم اذ لو كان معروض الطبيعة معروضا للحكم
العارض لها بغير وجوب والا لصار القضايا المهملة لغوا في اي عرض [illegible] اذ الحكم فيها عارض للطبيعة من حيث هي هي
وان نظر الى الافراد بعلم لها مرة [illegible] قول الطبيب شرب الدواء [illegible] الاسهال [illegible] الرجل [illegible] و
[illegible] التمرة خير من جرادة ونحوه مما ورد فيه بيان حكم الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد ولا وجودها
[illegible] انما يرى بالعيان والوجدان ان الحكم قد عرض للطبيعة في الشريعة المقدسة مع انهم لم يعرض ذلك الحكم لجميع الافراد
[illegible] الدوام العينية [illegible] وغيرها ولذلك ان ما عرض للطبيعة هو الوجوب العيني وهذا الوجوب
العيني لم يعرض للافراد فان ما عرض لها هو الوجوب التخييري لثبوت التخيير في افراد الصلاة والاتيان بفرد منها [illegible]
شرعا فلو كان الوجوب العارض ما عرض للطبيعة للافراد لكان الاتيان بجميع افراد الصلاة واجبا عينيا وهو [illegible]
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاقوال والادلة المذكورة في المطلق الفردي تنتشر [illegible] في المطلق الماهيتي ايضا واما
المطلق الاحوالي فهو ما كان اللفظ المركب خاليا عن قيد الاحوال من الزمان والمكان وغيرها من الاحوال
والعوارض كالقيام والقعود والسفر والحضر ونحوها ومحل الكلام منه هنا ما كان خاليا عن قيود الحكم والطلب ولا
ما كان من قيود المطلوب فهو داخل في المطلق الماهيتي ~~[illegible]~~ وقد علم مما ذكرنا ان محل هذا الاطلاق
هو الهيئات التركيبية من الاخبار وغيرها من الالفاظ [illegible] وقد اختلفوا في ان الهيئة التركيبية التي ظاهرها الاطلاق
اذا قيد بالبعض من قيود الاحوال هل يصير حقيقة ام مجازا وفصل الاختلاف هو ان منشأ الاطلاق هل هو الهيئة
التركيبية بانها وضعت كذلك فيصير حينئذ التقييد مجازا [illegible] كما ذهب اليه صاحب الفصول او عدم ذكر القيد مع
مع كون المقام مقام البيان فالحق [illegible] في الاول لا [illegible] زيد [illegible] ولكان مراده في نفس الامر [illegible] الحكم بالقيد
من القيود [illegible] مع كونه في مقام البيان مع عدم تقييده في مقام البيان مع ~~[illegible]~~ [illegible] اللفظ لمقتضى الاطلاق فيثبت
الاطلاق في الحقيقة هو اللفظ بمعونة دليل الحكمة كما لا يخفى على من له [illegible] الوجوب العيني التعييني الاصلي النفسي مقابل التخييري
والكفائي والتبعي والغيري هو ذلك فان بيان كل واحد من الاربعة المذكورة يحتاج الى [illegible] قيد للامر فاذا عدم

فقد

القيد وخلاصة الكلام [illegible] مع كل واحد منها يكون الكلام ظاهرا في مقابله فيكتفى في ثبوت كل واحد من العينية و
التعيينية والاصلية والنفسية عدم هذا الامر الوجودي اعني القيد المتعلق بالكلام فما يظهر من كلام بعضهم [illegible]
[illegible] اذا انضم اليها احد القيود والمذكورة يصير مجازا [illegible] [illegible] من الكلام [illegible] [illegible]
هذا ليس من علائم الحقيقة حتى يصير اللفظ عند ذكر القيد معه مجازا بل [illegible] في الاطلاق [illegible] من الاطلاق اللفظ [illegible]
عدم ذكر شيء معه فلا يكون دليلا على المجازية مع ان من ان اللفظ اذا كان مقيدا بالقيد [illegible] اكرم زيدا عند [illegible]
او اذا دخل [illegible] لم يوجد بينهما [illegible] في عرف [illegible] وعدم [illegible] علامة الحقيقة كما ان [illegible] علامة المجاز كما في
رعاية الحيثية ونحوه من المجازات واما الكلام على التحرير الثاني وهو انهم قد اتفقوا ان المطلق انما وضع
للماهية المهملة [illegible] لو استعمل المطلق واريد منه الفرد مع ارادة الخصوصية من اللفظ لكان ذلك مجازا ولكن اختلفوا في
تلك التراكيب المستعملة الواقعة في الاخبار [illegible] [illegible] فيها استعمال اللفظ مع قصد الخصوصية من اللفظ
ليكون مجازا او هو باق على حقيقته بمعنى ان اللفظ مستعمل في الماهية المهملة واريد الفرد والخصوصية من الخارج وهو باق
على الحقيقة فهاهنا قسمين البدلي والمهملي [illegible] انهم قد اختلفوا فيه على اقوال الاول انه حقيقة مطلقا والثاني انه
مجاز مطلقا والثالث التفصيل بين المتصل قصده وبين المنفصل [illegible] ما يظهر من [illegible] [illegible] [illegible]
بين الاخبار والانشاء فجعله في الاول ومجازا في الثاني نظرا الى ان استعمال اللفظ انما هو فيما قصد بالذات من الكلام
فالمقصود والاصل في الاول انما هو الماهية واستعمل اللفظ فيها وانما قصد بها الفرد فيه بالتبع بخلاف الانشاء فان المقصود
الاصلي فيه انما هو الفرد لعدم امكان تعلق التكليف بالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود [illegible] [illegible]
الوجود فيكون الفرد فيه مقصودا بالذات وظاهر انه اذا استعمل اللفظ واريد منه الخصوصية يكون مجازا لان اللفظ [illegible]
استعمل في غير ما وضع له وهو الماهية المهملة من حيث هي [illegible] ما يظهر من بعضهم من التفصيل بين المتصل والمنفصل الذي
ثبت التقييد فيه من دليل لفظي فحقيقة [illegible] باب [illegible] [illegible] وبين المنفصل الذي [illegible] التقييد فيه [illegible]
والشهرة [illegible] الحق [illegible] استعمال اللفظ مع الخصوصية في الفرد المخصوص فيكون مستعملا في غير ما وضع له [illegible]
بانه حقيقة مطلقا [illegible] ان اللفظ [illegible] المطلق [illegible] الماهية [illegible] اراد الخصوصية [illegible]
[illegible] فيكون [illegible] البدلي والمهملي [illegible] الخصوصية فيكون مجازا [illegible] حقيقة او
مجازا [illegible] الحقيقة [illegible] اللفظ مستعملا في [illegible] [illegible] [illegible]

فرع النزاع انما هو في الصغرى وفي التحرير الاول في الكبرى

والانصراف [illegible] والعرف [illegible]

عن الكلام مع ارادة الاقوال الاخر ثم حجة الكوكب بالمجاز يعلم ان فيه ارشد سلفه في الكلام [illegible] المطلق
وعن البيان ان يكون المراد من المبهمين هو ذلك [illegible] لا يستلزم الاستعمال اللفظ في خصوصه فيكون مجازا والجواب [illegible] ان
ذلك مجرد [illegible] حيث [illegible] عن اصالة الحقيقة التي عرفت [illegible] في المقام مع ان [illegible] لا يدل على
ذكر [illegible] باعتبار كون اللفظ مستعملا [illegible] بالحقيقة كما [illegible] عليه حجة الكوكب بالتقييد [illegible]
ومجازا في المقيد [illegible] الاول [illegible] واما [illegible] اللفظ مع المقيد مستعملا
في [illegible] المقيد [illegible] بخصوصه تقريب [illegible] المجاز [illegible] على اصالة الحقيقة [illegible] باعتبار
[illegible] باب الوصف [illegible] الوصف [illegible] والجواب [illegible]
العرف في ذلك مع [illegible] المقيد [illegible] العرف [illegible] ذلك [illegible] اللفظ
عندهم مستعملا في الفرد [illegible] ان يكون اللفظ مستعملا في الماهية المهملة [illegible] من المكلف او غيره
[illegible] في الحقيقة لتلك القضية المهملة حيث
يعني ان الحكم المتعلق لتلك الماهية التي [illegible] الايجاب [illegible] متعلق بهذا الفرد [illegible] كان [illegible] الطبيب
للمريض [illegible] الماهية المهملة [illegible]
الدواء وذاك الدواء [illegible] بان [illegible] الاول [illegible] الماهية المهملة
قلت ان قولهم [illegible] مستعملا [illegible] الكلي [illegible] الاول
[illegible] الوصف [illegible] الحقيقة [illegible] حجة
الكوكب بالتقييد [illegible] والجواب ان [illegible]
ان يستعمل الكلام [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] حقيقة وان كان [illegible] الكلام [illegible]
على [illegible] الحكم [illegible] الاعتبارات [illegible] الفرد بخصوصه [illegible] التزام [illegible]
[illegible] مجازا او
اللفظ [illegible] الماهية [illegible]
الفرد [illegible] حجة الكوكب بالتقييد [illegible] المقيد [illegible]

لفظ

لفظ و[illegible] مجازا في المقيد [illegible] الاضافات [illegible] والاجماع وغيرها [illegible]
التكليف [illegible] والمقيد [illegible] التكليف [illegible] ثمرات الاثر [illegible]
هناك لفظان احدهما دال على الماهية والاخر على القيد [illegible] مستقلين [illegible]
[illegible] المراد [illegible] لفظ واحد [illegible] المراد [illegible]
[illegible] فلا بد [illegible] الاضافات [illegible]
من [illegible] المتكلم من اللفظ [illegible] الخصوصية [illegible] حمل اللفظ على [illegible] الماهية [illegible]
على [illegible] الخصوصية [illegible] المراد من اللفظ [illegible] مع الخصوصية [illegible] الفرد
المخصوص [illegible] التكليف بالمقيد [illegible] فيكون الخصوصية [illegible] اللفظ [illegible] مجازا
[illegible] ثمرات التكاليف الشرعية [illegible] اللفظ الدال على
المطلوب [illegible]
الشارع [illegible] الخصوصية [illegible] لفظ مطلق او [illegible]
الدال [illegible] ثمرات التكاليف الشرعية [illegible] الالفاظ [illegible] مراده [illegible]
[illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] اللفظ المخصص [illegible] الماهية المهملة وذلك القرائن [illegible]
الفرد [illegible] بهذا الفرد [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible] اللفظ [illegible] اصالة الحقيقة [illegible]
مجازا [illegible] ثمرات التكاليف الشرعية لا يستلزم صدور اللفظ [illegible]
[illegible] العرف [illegible]
[illegible] النقد [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الخصوصية [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الاضافات
مجازا [illegible] اللفظ مستعملا [illegible]
اللفظ [illegible] بخصوصه [illegible] مجازا [illegible]

وظاهر ان ثمرات [illegible]
في صدور اللفظ [illegible]
[illegible]

[illegible]

الموضع الثاني حقيقة لا لا فرق بين الاطلاق والاستعمال كما زعمه الفاضل القمي بل ان الاطلاق اللفظ استعماله وارادة الفرد

الذي من [illegible] باعتبار ان احدهما الاطلاق ويراد منه هذا الفرد المخصوص على جهة الخصوصية ويكون الارادة [illegible]

زيد انسان ويراد بالانسان الموضوع للماهية المستعمل في زيد [illegible] الى تلك الماهية [illegible] في الوجود الخارجي

[illegible]

[illegible]

المجاز لعدم احتمال اللفظ في المجازات الكثيرة المختلفة المتعددة مع كونه شائعا على الحقيقة ايضا قطعا كما
هي وظيفة الاتيان بالقيد لكشف الماهية والغفلة حين المخاطبة بالخطاب المذكور يقينا وهذا الايراد
مما هو وارد على القائلين بالمجاز ولا مدفع عنه فاذا لابد من ان يجيبوا عن ذلك او يعترفوا بكون اللفظ
مستعملا في القدر الجامع بين الافراد المذكورة والمقيدات المطلوبة اعني الماهية لا بشرط التي لا تمنع
من اجتماعها مع القيود والشروط المختلفة الثابتة لها الا انه الذي صيرنا اليه في اختيارنا وههنا تنبيه
افزل اخترناه في تحرير الدليل من كون المطلق موضوعا للماهية المهملة وعدم اعتبار الاطلاق فيه بحسب الوضع
هو ان بعض ثمرات [illegible] في المطلق [illegible] على الافراد [illegible] نادرة [illegible] السريان
لانه موضوع للسريان [illegible] اللفظ بنفسه يقتضي العموم والشمول فلم يبق [illegible] العمومات الوضعية
في الشمول على الافراد النادرة مع ان اللفظ الواحد الموضوع للماهية كالمفرد المنكر اذا وقع في حيز النفي [illegible]
انسان [illegible] دل على العموم والشمول حتى على الافراد النادرة واذا وقع في حيز الاثبات [illegible] لم يدل الا
على الافراد الشائعة [illegible] ولم يدل على العموم [illegible] الافراد النادرة [illegible]
[illegible] بحيث يدل على السريان [illegible] في الايجاب [illegible]
ان الوجه في ذلك [illegible] كون اللفظ موضوعا على الماهية المهملة [illegible]
للا الاطلاق [illegible] في حيز [illegible] جميع المحتملات [illegible]
[illegible] في حيز الاثبات فان ثبوت [illegible]
[illegible] جميع المحتملات [illegible] الافراد [illegible] اللفظ [illegible] الشمول [illegible]
[illegible] الشيوع والانصراف العرفي [illegible]
حيث ان الدليل [illegible] للافراد النادرة [illegible] العموم في الدليل [illegible]
[illegible] السريان [illegible] اللفظ للماهية [illegible] العموم [illegible]
في سياق النفي فان اللوازمات العرفية [illegible]
للماهية المهملة [illegible] السريان [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] العموم [illegible] في سياق النفي [illegible]
مع انه شمول الافراد النادرة [illegible] المطلقات موضوعة للماهية المهملة

وانه لو استعملت في المقيد لكان حقيقة مطلقا [illegible] المقامات اذا عرفت ذلك فاعلم ان [illegible]
[illegible] الظهور [illegible] اذا كان الحكمان في المطلق والمقيد [illegible]
[illegible] ان [illegible] عتق رقبة وقوله [illegible] عتق رقبة مؤمنة [illegible] المطلق [illegible] على المقيد [illegible]
[illegible] اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة [illegible] كتصدق وتصدق [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الماهية [illegible] وان اللفظ [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
جواز حمل المطلق على بعض [illegible] الافراد [illegible] الحكم [illegible]
في خصوص [illegible] حمل المطلق [illegible]
الافراد [illegible] جميع الافراد [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] حمل المطلق على المقيد [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] بالعموم [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
على المقيد [illegible] **المطلب الثالث** اذا تعلق حكم [illegible] بالمطلق [illegible] الحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] مطلقات [illegible]
[illegible]
[illegible] مطلقات [illegible]
[illegible] المتعلقة [illegible]
[illegible]

مما يعتاد اليه الماء عند النزح غالبا او كظرف العصير والآنية والملعقة وبيد المباشر وبدنه ولباسه ونحوها
يصل اليه عند الغليان غالبا فان كل ذلك محكوم بالطهارة تبعا للاصل ومن هنا حكموا بالتبعية في اكثر
المقامات اذ الحكم بطهارة الاشياء مع عدم الالتفات بحكم الغرض مطلقا مع كثرة الابتلاء به دليل
الاجتناب لا وجه له [illegible] الاستواء في الاصل في الحكم والدليل بينه الشارع [illegible] يقينا و[illegible]
لهذا المطلب فانه كثيرا ما يتفرع عليه [illegible] الفقهية ومن امثلته الحكم بالطهارة سور الهرة فان [illegible]
[illegible] اذ كثيرا ما يعتاد اليه التي ليستعمل اهل البيت وغيرها من [illegible]
التطهير [illegible] عادة فلو كان نجاسة [illegible] الحكم بطهارة سورها لبينه [illegible] الاختصار [illegible]

المطلب الرابع قد تخيل بعض الناس ان بين مسئلة انصراف المطلق الى الافراد [illegible] حيث ان [illegible]
عليه [illegible] نسب اليه القول بعدم الانصراف فيه وسيأتي ان [illegible] الاول
ليس مع ما ينبغي وبين مسئلة تعارض العرف واللغة حيث انهم اختلفوا فيها على اقوال ثلثة قول بتقديم الاول
وقول بتقديم الثاني وقول بالوقف تناقض بين [illegible] اما [illegible] المسئلة [illegible]
[illegible] نظرا الى الاحتمال [illegible] الانصرافات العرفية وان لم يكن القول [illegible]
او نظيرها نظرا الى [illegible] وان لم يكن [illegible] الغلبة العرفية [illegible] في اللغة
في مقابلها فيكون [illegible] تقديم المعنى [illegible] او العكس نظير تقديم اللغة على الحقيقة [illegible]
وعكسه [illegible]
[illegible]
محل النزاع في تعارض العرف واللغة انما هو فيما كان المعنى [illegible] في زمان واحد [illegible]
او فيما كان هناك معنى لغوي وكان في هذا اللفظ مستعملا في العرف المتأخر [illegible] طريق الحقيقة وكان [illegible]
في انه هل كان هذا اللفظ في العرف المتقدم [illegible] حقيقة فيما هو حقيقة فيه في العرف المتأخر [illegible]
على اللغة فيما وقع استعماله في كلام الشارع [illegible] تقديم اللغة عليه [illegible]
[illegible] العرف [illegible] بين العرفين وتقديم اللغة على العرف فيما [illegible] العرف المتقدم

وبعض اخر

وبعض اخر [illegible] الزمانين ومساواة العرفين [illegible] اكثر الالفاظ المستعملة [illegible]
بتقديم العرف على اللغة والحق [illegible] اذ لا [illegible] النزاع في [illegible]
اذ [illegible] الحقيقة العرفية [illegible] المعنى اللغوي [illegible] مجازا للفظ [illegible] في العرف [illegible]
[illegible] تقديم المعنى المجازي على الحقيقي [illegible]
واضح وكيف كان فالجواب [illegible] التناقض بين المسئلتين [illegible] اذ النزاع في هذه [illegible]
[illegible] الانصراف [illegible] المطلق [illegible]
[illegible]
[illegible] في ذلك المقام بان
لفظ [illegible] في اللغة [illegible] مستعمل في بعض الافراد
[illegible] في العرف المتقدم ايضا [illegible] على اللغة في ذلك العرف ايضا [illegible]
ام الاصل [illegible] في العرف المتقدم [illegible]
اللغة عليه [illegible] النزاع [illegible] وقد اجاب عنه بعضهم [illegible]
النزاع في المسئلتين [illegible] وذلك لان محل النزاع في هذه المسئلة [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] كثرة [illegible] الاستعمال اذ كثرة الاستعمال في [illegible] اللفظان [illegible]
[illegible] كما عرفت [illegible] فاذا كان النزاع [illegible] كثرة [illegible]
بين الزمانين اذ [illegible] في الزمان الاول [illegible] في الزمان [illegible]
[illegible] النزاع فيها [illegible] كثرة الاستعمال [illegible]
الوجه [illegible] بين المسئلتين وارتفع التناقض من البين [illegible] الاول وان [illegible]
الثاني [illegible] المطلب الخامس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بعيده الكلي من حيث انه كلي لا من حيث انه فرد ومع ... [illegible] ... الكلام على العادة ... [illegible]

شخصه وان لم يرجع اليه ... فان ما ذكره من الشرط الاول من جملة فروعات الشرط الثاني في الحقيقة ... فان كون بعض

افراد المطلق شايعا بيان لعرفا فيجب حمل المطلق عليه لان ... [illegible] ... لان اللفظ ...

فتحقق ما ذكر ان الشرط حمل المطلق على العموم ... افراده ... في الظهور ... وعبارة ... حقيقة او حكما

المشككة بالتشكيك البدوي فانها كالمطلق ... وان كان مشككا بالتشكيك المضر الاجمالي ... [illegible]

فلا ... في الشرطين المذكورين ... على الشرط الاول ... بعض افراده ... [illegible]

اجماليا ... على الشرط الثاني ... بيان ... فنقول ان الشرط الاول مسلم ... [illegible]

في مراتب التشكيك ... في سبب التشكيك ... وجه التشكيك ... المرحلة الاولى ... [illegible]

التشكيك له مراتب ... ولكن يزول ... في المرة الثانية او الثالثة ...

يزول التشكيك ... فيتخيل ان ... غير مراد ولكن يزول ... [illegible]

وربما ... عدم ارادته ... [illegible] ... باختلاف ... الكلام ...

لا يزول التشكيك ... ويسمى بالتشكيك البدوي ... لا يزول التشكيك فيه ... احتمال ارادة ... المطلق

او افراده ... ويسمى بالتشكيك المضر الاجمالي ... احتمال ارادة ... الافراد ...

مع ارادة المطلق ... الافراد ... في الارادة ويسمى بالتشكيك المبين العدم ... المطلق ...

... المطلق ... التشكيك ... ان حال المشكك البدوي ... المبين العدم ...

اللفظ مع ... في الاول ... ارادة الافراد ... واما المضر الاجمالي ففيه ...

المجاز المشهور بالنسبة الى سائر الحقائق ... مرتبة المجاز المشهور ...

المبين العدم ... ودلالة اللفظ ... في مقام المجاز المشهور ... المطلق على

تمام افراده ... في مقام الاطلاق ... الدليل ... [illegible]

لان ... الضعيف ... مرتبة ... الضعيف ...

راجحا عليه ... مرتبة مبين العدم ... المضر الاجمالي لا يكون راجحا على المطلق ... المجاز المشهور ... الحقيقة

المرحلة الثانية في سبب التشكيك اعلم ان اسباب التشكيك عند الاصوليين والمنطقيين ... كثرة الاستعمال

وكثرة الوجود والكمال والاولية والاولوية والشدة والضعف واما التشكيك بسبب الثلثة الاخيرة ... عند

المنطقيين ... نظر الاصوليين ... الى كيفية دلالة اللفظ ونظر المنطقي ... المعنى

التشكيك عندهم فيما يتكلم عنه الاصوليين ... الوجود ... عندهم ...

نظرا الى ... اللفظ عندهم في دلالة ... [illegible]

بالنسبة الى الوجود ... [illegible] ... الافتراق ... [illegible]

بالنظر الى ... اللفظ بالنسبة الى بعض الافراد ... [illegible]

للفظ المنطقي ... نسبة الماهية الى الافراد ... [illegible]

اولوية ... الشدة والضعف في صدق الماهية على بعض الافراد ... [illegible]

... الافراد ... الاجتماع ... [illegible]

بعض الافراد ... الدلالة ... التشكيك ... [illegible]

وجود الماهية في بعض الافراد ... [illegible]

... ان الامر ... الاطلاق ... الوجوب ... [illegible]

انه لا يكون ... سبب الانصراف ... الاطلاق ... [illegible]

... الافراد ... واما كثرة الوجود ... [illegible]

انه سبب الانصراف ... الانصراف ... [illegible]

في الارادة ... سبب الانصراف اللفظ ... [illegible]

ذلك ... [illegible]

فلو كان كثرة ... سبب الانصراف ... [illegible]

... كثرة الوجود ... [illegible]

مع ذلك ... واما كثرة الاستعمال ... الارادة ... [illegible]

ويكون سبب للانصراف واما لو كان لكثرة الاستعمال بحيث ان اللفظ يستعمل كثيرا في بعض الافراد [illegible]

فذلك سبب لثبوت التعارف في اللفظ وقد عرفت ان تلك الموارد [illegible] المطلق [illegible] استعمالها في تلك المرة [illegible]

ثبوت الانصراف [illegible] بعض الافراد [illegible] وذلك [illegible]

من كثرة الاستعمال او كثرة دخوله في الارادة فان حد المرحلة الثالثة في وجه التشكيك [illegible]

المطلق المنصرف الى الافراد الشائعة [illegible] ذلك الى القول [illegible]

في المطلق ضعيف في الغاية [illegible] ان استعمال المطلقات في الاطلاق [illegible]

المادية في محاورات العرف واهل اللسان [illegible] فلا يلزم [illegible]

ان حكم المطلق المنصرف الى الافراد الشائعة [illegible] المعنى [illegible]

المنقولة في العرف [illegible] العرف واللغة [illegible]

اليه الاشارة [illegible] العرف واللغة [illegible]

ثم [illegible] المعنى الاول [illegible]

التي ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق [illegible] المعنى الاول [illegible] الاشتراك [illegible]

غير ثابت [illegible] الالفاظ [illegible] المجاز المشهور وبين المنقول [illegible]

معقول [illegible] المجاز المشهور [illegible] الحقيقة [illegible] المعنى الاول [illegible]

[illegible] اللفظ [illegible] المعنى الثاني [illegible]

[illegible] بالاجمال [illegible] المعنى المنصرف [illegible]

والذي يظهر [illegible] الالفاظ المشتركة [illegible] قرينة

معينة ولكن التحقيق الثاني [illegible] قرينة معينة [illegible] اللفظ [illegible] وذلك

[illegible] الرجال فانه قد [illegible] الاطلاق [illegible] المراد [illegible]

[illegible] الرواة وان كان [illegible] من المشتركات [illegible] مجاز مشهور [illegible]

لانه لو كان اللفظ مستعملا في طريق المجاز [illegible] المعنى [illegible]

[illegible] المعنى الاول [illegible] مجاز مشهور [illegible] هذا القول [illegible]

[illegible] المجاز المشهور [illegible] المعنى الاول [illegible] المجاز المشهور [illegible]

[illegible] المجاز المشهور

[illegible]

في المطلق مرتبة بين العموم والمرتبة المحضة الاجمالي ولا ريب انهم متفقون على البناء على الافراد الشائعة [illegible]

[illegible] في المطلق على القول بكونه مجازا مشهورا [illegible] في هذه القول [illegible]

[illegible] العموم [illegible]

المذكورة [illegible] قرينة معينة للارادة [illegible] المشهور [illegible] المطلق [illegible] الافراد الشائعة [illegible]

قال [illegible] لارادة الافراد الشائعة [illegible] التقدير [illegible] الارادة [illegible]

ليس لترجيح المجاز المشهور [illegible] المشترك بسبب [illegible] اللفظ [illegible] التقديرين [illegible]

المراد بالقدر المتيقن [illegible] الارادة [illegible] دلالة اللفظ [illegible]

تقدير قرينة [illegible] دلالة اللفظ [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] احتمال المجازية في المقيد [illegible]

[illegible] في المطلق والمقيد [illegible] بالمقيد [illegible]

[illegible] المقيد او المطلق [illegible]

[illegible] بالمقيد [illegible]

بحسب اختلاف المقامات فانه تارة يكون متعلقا للاحكام الغير الطلبية [illegible]

[illegible] بالقدر المتيقن [illegible] الافراد الشائعة والنادرة [illegible]

[illegible] متعلقا للاحكام الطلبية [illegible] المكلف [illegible] الافراد [illegible]

[illegible] الوقت

[illegible] القسم الاول [illegible]

[illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible]

المذكور [illegible] الافراد الشائعة [illegible] واما القسم الثاني [illegible]

[illegible] التكليف [illegible] المكلف [illegible] تمام الافراد [illegible]

[illegible] بعض الافراد واما القسم الثالث [illegible] ثبوت التكليف [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] التكليف [illegible]

ام لا الا بعد ان [illegible] فحوى العتق في ضمن [illegible] الرقبة لكان [illegible] ان يشك في الاشتغال لما [illegible]
المذكورة في المقام لكونه [illegible] في تقييد [illegible] عن التكليف [illegible] بعض عليه في [illegible]
كون المشكوك في القسم ما كان الامر فيه دائرا بين الماهية والفرد [illegible] مقام [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق المقام ان المطلق ان كان في قسم [illegible]
الاقسام الثلثة التي فصلناها فهو في حكم المتواطي ويحمل على جميع الافراد لعدم [illegible] بالتشكيك [illegible]
بادنى تامل وان كان من القسم الثالث [illegible] فهو يحمل على الافراد [illegible]
من اللفظ عرفا [illegible] وان كان في القسم الثاني [illegible] فمقتضاه التوقف والرجوع الى الاصول
العملية وقد عرفت انها تختلف باختلاف المقامات [illegible]
بانصراف المطلق الى الافراد الشايعة [illegible] المرحلة الرابعة في [illegible]
[illegible]
المطلق [illegible] الافراد الشايعة [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible]
[illegible] بانصراف المطلق الى الافراد الشايعة [illegible]
[illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الفرد [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] بانصراف المطلق [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الافراد [illegible]
[illegible] المقام [illegible]
[illegible] الانصراف [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] فذلك [illegible] المقام [illegible]

فاذا [illegible] الافراد [illegible] الارادة [illegible] اللفظ [illegible]
ذلك اللفظ [illegible] الافراد النادرة [illegible]
الى الفرد النادر [illegible]
[illegible] المقامات [illegible]
الغالب [illegible] الاطلاق [illegible] الغالب [illegible]
[illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الانصراف [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الاطلاق [illegible]
مجازا [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] انصراف المطلق الى الافراد [illegible]
[illegible] الافراد النادرة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الافراد [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الافراد [illegible]
[illegible]
[illegible] الانصراف [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الانصراف [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الانصراف [illegible] الاطلاق [illegible]
تفاوت [illegible] الانصراف [illegible]
في الافراد [illegible] التفاوت بين [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] التنبيه [illegible] الاول [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] الانصراف [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المقام [illegible]
ارادة [illegible] جميع الافراد [illegible] اللفظ [illegible]

فان كمال الامتنان [illegible] بالنسبة اليه [illegible]

[illegible]

ومنها [illegible]

ولاسيما اذا [illegible] ومنها التقييد بصفة [illegible]

العموم في بعض المقامات [illegible]

المطلق [illegible]

[illegible]

[illegible]

مراده من المطلق في الارادة [illegible] بالنظر الى النوع [illegible] يقتضيه اطلاق اللفظ [illegible] خصوصيات المقامات

فانه قد يختلف الحكم بحسب وروده في المقامات [illegible] فان المطلق [illegible] في مقام [illegible] في مقام [illegible]

[illegible]

[illegible] العتق [illegible]

[illegible] في مقام [illegible]

[illegible]

[illegible] خصوصيات المقامات [illegible]

[illegible]

[illegible] في مقام [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] المطلق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حاله ويمكن التفصيل بين قول المشهور وبين قول [illegible] بان يقال [illegible] العموم في الفعل بالتقريب الذي مر [illegible] او لا تقتضي

اللفظة افادة العموم الا بقرينة [illegible]

[illegible] ذلك [illegible]

[illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] التفصيل بين اقوال المشهور [illegible]

[illegible] الاشتراك والقول [illegible]

[illegible]

[illegible] القرينة [illegible]

بالاشتراك [illegible] اللفظ [illegible]

[illegible] القرينة [illegible]

[illegible]

اللفظ [illegible] المشهور [illegible] القرينة [illegible]

[illegible] العموم [illegible]

[illegible]

[illegible] القول بالتفصيل بين [illegible]

[illegible] العموم [illegible]

[illegible] اللفظة افادة [illegible]

[illegible]

[illegible] اللفظ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] المقامات المذكورة [illegible]

[illegible] الثالث ان ما ذكرنا

لان

اما على مذهب المشهور حيث ان استعمال اللفظ في الماهية المطلقة مجاز عندهم [illegible]

[illegible]

المطلب السادس [illegible]

[illegible]

[illegible]

الثالث [illegible]

[illegible]

فكما لا منافاة بين حكم العقل بالتخيير بين افراد الماهية وبين [illegible] فكذا لا منافاة بين [illegible] وبين حكم الشرع

بذلك [illegible]

بالتخيير بين الافراد [illegible]

[illegible]

الرابع ما يظهر من كلام بعض [illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]

[illegible]

الثالث ان يراد من [illegible] المقيد [illegible]

[illegible]

ولزم فالمقتضي للفظ [illegible] وان كان [illegible] المقيد [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] بسبب المجازية اللفظ [illegible] ان المجازية [illegible]
[illegible] ان مدلول المطلق فيه ما عرفت [illegible] الثالث ان قوله [illegible]
[illegible]
[illegible]

واما استعمال المطلق وارادة فرد معين منه مجاز [illegible] ذلك التعيين [illegible]
او في صورة [illegible] ثم قال [illegible]
المطلق في المقيد حقيقة على وجهين ومجاز على وجه [illegible] الحكم على الكلي [illegible]
الفرد [illegible]
[illegible] المطلق وارادة فرد [illegible]
[illegible] المطلق والمقيد [illegible] استعمال اللفظ وارادة
فرد ما معين منه [illegible] مجازية اللفظ [illegible] استعمال اللفظ [illegible]
[illegible]

بقي الكلام في ان المطلق [illegible] المطلق او المقيد [illegible] مشترك [illegible]

في صحة المقيد لا ينفك عن العصيان ولا تفارق بينهما [illegible] في جميع ما ذكر من الادلة [illegible]

والايراد من نظر اما في الاشكال [illegible] فيه ان قاعدة الجمع [illegible] ما ذكر [illegible] بحمل [illegible] المقيد

بحمله على الاستحباب او الوجوب التخييري فان قلت كيف [illegible] ذلك وكيف يوافق ذلك [illegible]

من ان المطلق حقيقة في المقيد وان [illegible] العموم [illegible] في باب عدم البيان [illegible]

ان المقيد بيان لم [illegible] المطلق والمقيد يحتمل [illegible] المجازية في المقيد قلت [illegible]

لم [illegible] التقييد [illegible] في المطلق في المقيد ولم يكن [illegible] التعارض الاصلي [illegible]

ان الامر ظاهر في الوجوب العيني [illegible] الاستحباب او الوجوب التخييري [illegible] حقيقة فيه

في نفسه قرينة [illegible] الوجوب العيني في المقيد [illegible] عدم البيان [illegible]

التعارض الاصلي [illegible] فلا مرجح في تقديم احدهما على الاخر [illegible]

والشيوع في جانب المقيد [illegible] واما في الاشكال الثاني [illegible]

فيرد عليه وجها الاول ان قوله [illegible] مقامات تعارض المطلق

والمقيد [illegible] الحكم [illegible] المطلق على المقيد [illegible] المطلق على

المقيد [illegible] التعارض [illegible]

تعارض الاحوال [illegible] التقييد على سائر المجاز [illegible] التعارض [illegible]

[illegible] احتمال التقييد [illegible] تقديم

التقييد [illegible]

في تقديم التقييد على سائر المجاز [illegible] احدهما على الاخر [illegible]

الاحتمالين [illegible] الاشكال [illegible]

[illegible]

مراده [illegible]

في [illegible] الثاني ان قوله

[illegible]

يحصل التعارض [illegible] المطلق

[illegible] المطلق

والمقيد [illegible] اما من جهة الدلالة [illegible]

[illegible] الاطلاق والتقييد [illegible] من جهة الدلالة [illegible]

والمتواترين [illegible] التعارض [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] التقييد [illegible]

[illegible] الاصول العملية [illegible]

[illegible] التخيير [illegible]

[illegible] التخيير [illegible] التعارض في الدلالة [illegible]

[illegible] الثالث ان قوله [illegible]

المطلق [illegible] التعارض [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] الرابع ان [illegible] المقيد

[illegible] في المطلق [illegible] اجتماع [illegible]

الوجوب والتحريم [illegible] الوجوب والندب [illegible] المطلق [illegible]

[illegible]

[illegible] قاعدة الاشتغال عند تعارض المطلق والمقيد [illegible]

[illegible] الاصول العملية [illegible]

[illegible] المقيد [illegible]

في طريق [illegible] الاصول العملية [illegible]

[illegible] المقيد [illegible] الدلالة [illegible] الاصول العملية [illegible]

[illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible]

[illegible] قاعدة الاشتغال [illegible]

[illegible] الدلالة [illegible]

[illegible] قاعدة البراءة [illegible]

الباس عن ظهور [illegible] الالفاظ [illegible] في دلالة الالفاظ [illegible] قاعدة الاشتقاق والحكم [illegible]

بين الدلالة [illegible] في المجهولات [illegible] في حكم [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الالفاظ [illegible] العبادات [illegible]

او الاشتقاق [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاصول [illegible] قاعدة الاشتقاق [illegible]

[illegible] سلطان العلماء [illegible]

[illegible]

السلطان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بل قد ورد [illegible] الاداة [illegible] المقصود مع الامر بالطبيعة [illegible]

[illegible] في المقامين [illegible]

[illegible] المطلق [illegible]

[illegible] المطلق [illegible] المقامين [illegible]

[illegible] المقام [illegible] سلطان العلماء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ما ذكره [illegible] في وجه حمل المطلق على المقيد بانه اذا ورد مطلق و مقيد فالقدر المتيقن الاخذ بالمقيد وفيه ما عرفت
في ما تمسك به صاحب المعالم في قاعدة الاشتغال في وجه هذا والتحقيق ان حمل المطلق على المقيد اما على المذهب المختار في كون
المطلق موضوعا للماهية المهملة فواضح لان استفادة العموم [illegible] على جريان دليل الحكمة [illegible] العبارة [illegible]
الترجيح [illegible] لزوم الترجيح من غير مرجح او الترجيح [illegible] فلا يتعدى الا [illegible] البعض [illegible] فيه الترجيح واما على مذهب
المشهور [illegible] وكثرته [illegible]
~~[illegible]~~

[margin: [illegible]]

[illegible] صورة تقدم المطلق [illegible] المقيد [illegible] حمل المطلق على المقيد [illegible]
في صورة [illegible] فان تقدم العام المطلق على المقيد [illegible] المقيد [illegible] وان تقدم المقيد
[illegible] المشهور [illegible] المطلق [illegible]
المطلق على المقيد [illegible] الغلبة والشيوع [illegible] ما ذكرنا [illegible] العام على الخاص [illegible]
والقبول [illegible] المقام [illegible] المسببين [illegible] سبب واحد واما غير المسببين [illegible]
[illegible] الاثار التكليف [illegible] المقام [illegible] رقبة [illegible] رقبة مومنة او ان ظاهرت فاعتق رقبة [illegible] قوله
اعتق رقبة مومنة [illegible] فالكلام فيه كالمسببين [illegible]
في حمل المطلق على المقيد [illegible] التكليف [illegible] ثبوت السبب [illegible]
هذا تمام الكلام في المقام الاول [illegible] التكليف [illegible] واما الكلام في المقام الثاني [illegible]
المسبب [illegible] التكليف [illegible] المطلق على المقيد [illegible]
المطلق [illegible] المطلوب [illegible] اجتماع المطلق مع المقيد [illegible]
[illegible] سبب واحد [illegible] المسببين [illegible]
اما المقام الثالث فنقول [illegible] المطلق والمقيد في السبب [illegible] التكليف [illegible]
النزاع في [illegible] الاصوليين [illegible] المشهور [illegible] في المقام الاول [illegible]
فانه [illegible] التكليف [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] المطلق على المقيد
[illegible] السبب في المقام [illegible] التكليف [illegible]

[margin: [illegible]]

التكليف

التكليف وجوب [illegible] ذلك [illegible] في العام والخاص المسببين [illegible]
وان جاءك زيد فاكرم [illegible] العام مع انهم [illegible] العام على الخاص في الصورة [illegible]
السبب [illegible] التكليف [illegible] العلماء على [illegible]
مقالتهم في مقامات تعارض المطلق والمقيد [illegible]
[illegible] التكليف فالتفرقة بين المطلق والمقيد والعام والخاص [illegible] في الاول على الحمل
[illegible] التكليف [illegible]
التفرقة بين المقامين [illegible] المطلق [illegible]
فانه يصير بمنزلة العام في العموم [illegible] العام [illegible] التفرقة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المشترة [illegible]

[margin: واحد [illegible]]

السبب [illegible] التكليف [illegible] المطلوب [illegible] بسبب واحد
على المسببين [illegible] المطلق
[illegible]
[illegible] اما المقام الثاني [illegible] المطلق والمقيد [illegible] اعتق رقبة واعتق رقبة مومنة اذا [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] المطلق [illegible] المقيد
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المقيد [illegible]
المطلوب [illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المقيد [illegible]

[margin: [illegible]]

[illegible] المقيد [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] السبب [illegible] المسببين [illegible]
[illegible] المطلق والمقيد [illegible] العام والخاص [illegible]
[illegible] المقامين [illegible]

يريد به القائلون بالماهية ولا عدده في المقام الثاني [illegible] واحد منها [illegible] القاعدة اما

الحمل في المقام الاول من المسائل فلانه لما كان الامران مسببين عن سبب واحد وكان [illegible] في مقام الوجوب فيفهم منه

بالنظر الى عدم التفاوت في مراتب الوجوب ان المطلوب منهما واحد بعينه [illegible] ذكر المطلق والمقيد يكون قرينة

في نظر اهل العرف على الحمل وارادة المطلوب الواحد من الامرين [illegible] الى اصالة الحقيقة

لما كانت [illegible] افادة العام الاستغراق والشمول [illegible] في افادة المطلق الشمول [illegible] في نظر اهل العرف

كما اشرنا سابقا الى ان مرتبة المطلقات [illegible] ضعف دلالته من العمومات [illegible]

من الالفاظ الحقيقة [illegible] فاذا كان الحكم كذلك [illegible] ان يكون قرينة لصرف المطلق [illegible]

ان يكون قرينة لصرف العام [illegible] المطلق ولذا لا يحكم [illegible]

الكلام [illegible] الحقيقة [illegible] العموم [illegible] المطلق واما عدم الحمل في

المقام الثاني [illegible] المطلقات [illegible] في مقام بيان حكم تمام افرادها [illegible]

[illegible]

في باب مزاحمة الكفايي وتقديم الاهم على غيره كما اذا كان هناك غريقان احدهما عالم صالح والآخر جاهل طالح فلا بد
ان تقديم الطاعة امر الاهم والاقدام في الغرق وتنجز التكليف بالعالم [illegible] عدم لزوم ترجيح الامر
الاخر وعدم وجوب اطاعته بمعنى عدم تنجزه فلا بد [illegible] لما لغيه تنجز امر الاهم ولزوم اطاعته فلا
هنا تصادم امتناع اجتماعهما في آن واحد مع انه بقي مع ذلك في مطلوبية الراقية فلو فرض ارتفاع امر الاهم
بمباشرة الغير له او غرقه او [illegible] على حسب الاتفاق يرتفع المانع عن الامر المتعلق بغير الاهم
وتنجز في حق المكلف فلا [illegible] فيه فان الامر المتعلق بالمقيد لما كان مانعا عن تنجز امر المطلق [illegible]
[illegible] بسبب كونه قصير اليد [illegible] لا سقام التنجز وفعليه فاذا ارتفع عن المكلف ولم ترجع اليه بسبب
عدم تمكنه من الامتثال والاطاعة فقد ارتفع المانع عن تنجز الامر المتعلق بالمطلق ووجب [illegible]
لا المكلف بلزوم الاطاعة ووجب عليه امتثاله والاتيان [illegible] والخروج عن عهدته في نفسه فيجوز التمسك
باطلاق المطلق عند عدم التمكن من المقيد والحكم بمقتضاه [illegible]
[illegible] الا ان الاشكال الاكيد والكلام الشديد في التخلص عن الاشكال المذكور [illegible]

[illegible]

العيب بعموم قوله اوفوا بالعقود حيث ان له شمولين بالنسبة الى الافراد وشمولا بالنسبة الى الازمان فيدل على الوفاء

لكل عقد في كل زمان فاذا ثبت من الشرع عدم جواز عدم الوفاء بالعقد الخياري في اول جزء من الزمان صح تخصيص العموم

المذكور ويبقى الباقي [illegible] العقد بالنسبة الى غير هذا الزمان الاول تحت العموم مخصصة لنسبة الى الازمان

~~ايضا يحتاج الى دليل [illegible]~~

~~[illegible]~~ فلم ما ذكر ان الكلام المشهور في سياق في مقام الاستدلال لا يكون اللفظ من باب التقييد

السارية كما في المفرد المحلى باللام والجمع المحلى المنتشر في المفرد المنكر وكونه مجازا في المقيد [illegible] استعمال المطلق

وارادة تمام مصاديقه [illegible] بالماهية المهملة حيث ان اللفظ عندهم حقيقة حتى عند استعماله في المقيد

مالم يرد الخصوصية لان مرادهم اثبات كون مفاد اللفظ ذلك [illegible] المفرد الا فرخارج [illegible] المراد [illegible] الاطلاق

[illegible] في الحقيقة وارد في [illegible] بيان بعض جهات اللفظ من جهة عموم الافراد وكيفية استعمال اللفظ من جهة

ان جميع الجهات [illegible] ما قرأناه انه يكفي المشهور التفصي عن الاشكال الوارد عليهم بهذا الجواب [illegible] لم يرد عليهم

ايراد آخر لا يندفع [illegible] انه يلزم ان يكون اللفظ مستعملا في معناه المجازي والحقيقي بالنسبة الى الحكم و

وغيره وهذا الايراد وارد عليهم في جميع المطلقات [illegible] في استعماله في المعنى الحقيقي مع المجازات المتعددة

الغير المحصورة كما في شرح [illegible] بالنسبة الى المكلفين المختلفين في الاحوال كما مرت الاشارة اليه في [illegible]

الحق بين مذهب المشهور والمذهب المختار [illegible] والعلم [illegible] بسلوك [illegible]

وقيق [illegible] جماعة كالشهيد الثاني والمحقق الثاني [illegible] في العمومات [illegible] الشهيد [illegible] اذا كان التقييد [illegible]

من دليل منفصل [illegible]

[illegible]

لا جرم لكم [illegible] العام [illegible] العام [illegible] المنفصل [illegible]

[illegible] قال [illegible] العلماء [illegible]

الشبهة المصداقية [illegible] المطلق [illegible] التقييد والمخصص المنفصل

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

التنبيه [illegible]

كالعام المخصص المنفصل [illegible]

التنبيه [illegible] المقام على العموم الاول ان قلنا [illegible] فانا [illegible] كان المقيد [illegible]

الحكم [illegible] وامّا ان كان [illegible] الحكم الارشادي كما هو كذلك في اكثر الاوامر [illegible] المتعلقة بالاجزاء والشرائط [illegible] المراد

[illegible] اثبات الجزئية والشرطية [illegible] قال هذا جزء وهذا شرط [illegible] فيه [illegible] ان [illegible] و[illegible]

كما ورد الامر بالقراءة في الصلاة والنهي عن قراءة سورة العزائم [illegible] كون السورة [illegible] في الصلاة [illegible]

[illegible] فاذا [illegible] العزائم [illegible] القول [illegible] تقرأ سور العزائم [illegible] الكل في الاجزاء [illegible]

المذكور [illegible] بالمطلق [illegible] المعارض [illegible] القول [illegible]

كما انه [illegible] عند الاطلاق [illegible] قراءة سورة [illegible] الاصلي [illegible]

واما [illegible] فليس [illegible] واما التفصيل [illegible] الاجزاء [illegible]

[illegible] السورة [illegible] الثاني قد عرفت ان [illegible] التقييد للمطلق [illegible]

[illegible] ما كان بسبب الانصراف [illegible] ما كان بسبب التقييد المنفصل [illegible] المنفصل [illegible]

اذا كان هناك مطلق [illegible] التقييدات الثلاثة [illegible] المنفصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الامر [illegible] الوجوبية حيث كان الامر دائرا بين التصرف في المطلق وبين التصرف في المقيد وحمله على الاستحباب [illegible]

[illegible] بالنسبة الى المجاز وان كان [illegible] التقييد [illegible] بالنسبة الاخيرة [illegible]

[illegible] الشرع [illegible] المتعددة [illegible] التاكيد [illegible]

[illegible] مع ان [illegible] في المطلقات [illegible]

[illegible]

قلنا بان النهي يدل على الفساد [illegible]

فان قلت ان النهي الدال على التحريم [illegible] المتعلق بالفرد انما يدل على عدم [illegible] حكم الوجوب المتعلق

بالمطلق فيه [illegible]

[illegible]

اقول هذا الكلام حسن في حد ذاته الا انه غير وارد على صاحب المطالع [illegible]

ظهور كلامه في ارادة العهد [illegible] ثم قال مع ان التقييد [illegible] الاستغراق [illegible]

الا ان يراد دفع توهم [illegible]

[illegible]

[illegible]

ما يتعلق بعوارض المطلق من ان الاصل [illegible] لانه انما يتكلم فيها من جهة كونها معروضة للاحكام الشرعية ولا يلزم ان يكون الماهية معروضة للحكم
الشرعي باعتبار وجودها الذهني والا لم [illegible] الاشخاص [illegible] الماهية [illegible] بوجودها [illegible] في الخارج [illegible] ضرورة
[illegible] ان يتعلق بها الحكم باعتبار وجودها انما هي [illegible] وجودها في ضمن الافراد [illegible] باعتبار تشخصها [illegible] حتى يكون متعلق
الحكم هو الافراد المتشخصة اولا وبالذات فان متعلق الحكم هو الماهية الموجودة في ضمن الافراد اولا وبالذات والافراد ثانيا
وبالعرض [illegible] وجود الماهية في ضمن [illegible] الكلي الطبيعي موجود [illegible] وجوده عين وجود افراده
[illegible] فان الفرد الموجود في الخارج [illegible] باعتبار تشخصه في الخارج [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] فان [illegible] هذا الفرد [illegible] في الخارج [illegible]
المندرجة تحت نوع الانسان [illegible] باعتبار تشخصه الخارجي [illegible] انواع جنسه [illegible] الغنم والفرس
وغيرها [illegible] التشخص المذكور [illegible] باعتبار [illegible] قدر مشترك [illegible] افراد [illegible]
قدر مشترك بين افراد الغنم والفرس وهذا القدر المشترك هو المعبر عنه بالكلي الطبيعي فثبت وجود الكلي الطبيعي وكون وجوده
عين وجود افراده [illegible] ان [illegible] وجوده عين وجود افراده لا باعتبار تشخصها الخارجي بل باعتبار وجود
الحصة [illegible] في ضمن كل فرد منها [illegible] ان يكون الفرد متعلقا للحكم باعتبار [illegible] الخارجي [illegible]
[illegible] والكلي [illegible] ان يكون متعلق الحكم هو القدر المشترك الموجود في ضمن [illegible] الافراد لا باعتبار
تشخصها الخارجي [illegible] ولما كان الاحكام الشرعية متعلقة بالماهيات ولا نظر فيها للافراد المتشخصة في الخارج
[illegible] الاحكام الواردة في الشريعة [illegible] ان يكون [illegible] القسم الثالث ثم علم مما قررنا ان الحكم
اذا تعلق بالماهية [illegible] القدر المشترك بين الافراد [illegible] باعتبار [illegible] باعتبار وجوده في ضمن الافراد [illegible]
بالحصص الكثيرة [illegible] الثاني ان يتعلق به بقيد [illegible] الثالث ان يتعلق
بقيد الاطلاق [illegible] باعتبار وجوده في ضمن الافراد [illegible] بالحصص الكثيرة ولما كان [illegible] في [illegible] الاطلاق
قيد [illegible] تعلق الحكم بالماهية [illegible] بلفظ [illegible] قرينة حالية او مقالية [illegible]
ولا [illegible] الاعتبار الاول [illegible] متعلق الحكم [illegible] ان يقال ان الحكم ما تعلق
بالماهية [illegible] في ضمن الافراد كان [illegible] الحكم الى جميع الافراد المندرجة تحتها [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] الماهية [illegible] الفرق بين [illegible] الاستغراق [illegible]
يقال ان الحكم اذا تعلق بها [illegible] نسبة الافراد المندرجة تحتها اليها [illegible] في ضمن [illegible]
[illegible] ان [illegible] بالماهية [illegible] افرادها
المندرجة تحتها [illegible] اللفظ [illegible] الاول [illegible] الافراد
[illegible] تعلق الحكم بالماهية [illegible]

وبيان ذلك [illegible] على التحقيق [illegible]

[illegible] ومع ان [illegible] ان الحكم اذا تعلق بالماهية يكون مقتضاه ثبوت ذلك في جميع افرادها المندرجة
تحتها [illegible] الاحكام الوضعية او الاحكام الطلبية [illegible] ان يكون ذلك الشمول [illegible] الحكم او [illegible]
فاذا [illegible] الحكم [illegible] على طريق [illegible] الاول [illegible] الحكم [illegible] الماهية [illegible] للفرد [illegible]
للفرد [illegible] الفرد [illegible] الافراد [illegible] على طريق [illegible] المساواة [illegible] الفرد [illegible] للطبيعة [illegible]
للحكم [illegible] الفرد [illegible] الحكم [illegible] فاذا [illegible] ثبوت الحكم [illegible] الماهية [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] ثبوت الحكم لجميع الافراد [illegible]
في الاحكام [illegible] الوجوب [illegible] فان الحكم [illegible] على الوجوب [illegible] الماهية [illegible] الا الافراد [illegible]
[illegible] ان الافراد [illegible] الحكم [illegible] بالضرورة [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] في [illegible] الوقت [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] الافراد [illegible]
الافراد [illegible] الماهية [illegible] الافراد [illegible]
الماهية [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] بالماهية [illegible]
فان [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المتعلق بالماهية [illegible] الافراد [illegible]
المندرجة تحت [illegible] المطلق [illegible] الا [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] ثبوت الحكم [illegible] المطلق [illegible] وجوده [illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المطلوب [illegible] فرد [illegible] المقيد [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] المطلوب [illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] ثبت الحكم المتعلق به في جميع افراده المندرجة تحته [illegible] الحكم المتعلق بالمقيد [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] ان الحكم [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible]
فان [illegible] المقيد [illegible] المطلق [illegible] المطلق [illegible] الفرد [illegible]

[illegible] على [illegible] الاشارة [illegible]

[illegible] بالماهية [illegible] الافراد [illegible]

قلت ان تغاير عنوان المقيد وتنافيه مع العنوان المطلق لا يثبت الا حيث يعلم ان عنوان المقيد هو العنوان الدال في مقام [illegible]
الحكم السببية له فان جميع الاحكام انما يثبت اولا وبالذات للعناوين الدالة عليه ثم يسري [illegible]
تلك المصاديق [illegible]
يكون عنوان [illegible]
والسبب [illegible]

[illegible]

ظاهرا شرائ يكون احدهما بصيغة الامر كاعتق والاخر نحو قوله فمن لم يجد فصيام او كان احدهما بقوله يجب والثاني بغير
فان الاول اظهر من الثاني في الوجوب والثالث نص والرابع ظاهر فيقدم ما هو اقوى دلالة منهما على غيره ويقيد به المطلق ويرجع
اليه عن الاضعف دلالة بجواز ان يحمل على الوجوب فظاهره الاشتراط وذلك لا باس بحمله على الاستحباب [illegible]
معها الحكم او الامر الظاهر واما ان لم يكن بينهما ترجيح دلالة كان يكون كلاهما بلفظ اعتق او بصيغة يجب فاللازم [illegible]
والحكم بالاجمال في ارادة المطلق في مثل ايهما والرجوع الى الاصل العملية لجريان القاعدة في تعارض الظاهرين [illegible]
يختلف باختلاف المقامات [illegible] في الحكم بجواز التقييدين بالجميع لان الاخرى [illegible] الحقيقية [illegible]
مقتضيه [illegible] بحصول الطهارة في الماء [illegible] اولا واخرا بالتراب [illegible] بالتراب ثم
ستا بالماء ثم بالتراب في الثامنة [illegible] التراب في الاول والاخر [illegible] بالماء [illegible]
تقديرنا عليه ان يكون احدها ترابين [illegible] الرابع [illegible] بالتراب [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] بالتراب [illegible]
ذكره وان كان الثاني فيحمل المطلق فيه انه يرجح فيه او الا دلالتها [illegible] كما عرفت وان لم يكن
بينهما ترجيح دلالة فيرجع لا سندهما [illegible] فان رجح احدهما على الاخر من حيث السند [illegible]
فيرجع الا اخبار التخيير [illegible] فاذا اختار احدا قيد به [illegible] المطلق ويكون المطلق [illegible]
[illegible] واما كون هذا التخيير [illegible] **الثاني** ان يحمل المطلق على المقيد انما هو في الالفاظ
واما اللبيات فلا يحمل فيها المطلق على المقيد [illegible] الاجماع بل يحمل مطلق [illegible] وكان [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] لانه [illegible] وان [illegible] القطع [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] في الحكم [illegible] قاعدة [illegible]
القاعدة المجمع عليها انما حكم بحكم اللفظ القطعي الصدور كالقران والمتواتر [illegible] التخصيص والتقييد [illegible]
[illegible] واما الاجماع المنقول فان قلنا ان النقل من باب الخبر [illegible] وان [illegible]
بالعمل [illegible] فلا يكون محلا للتقييد [illegible] وليس المقيد وان [illegible] التقييد [illegible]
فلا يكون [illegible] الاجماع المنقول فلا يكون [illegible] بالتقييد [illegible] **الثالث** [illegible]
عليه الرحمة في [illegible] في باب المفاهيم [illegible] المذهب [illegible] وقال [illegible] ان [illegible]
[illegible] مفهوم الصفة [illegible] والمطلق [illegible] اعتق في الظهار رقبة مؤمنة واذا لم يكن [illegible]

الصفة حجة عنده كيف يقيدون بها المطلق فاورد الاشكال [illegible] والجواب ان مفهوم الصفة اما ان يكون في مقام [illegible] المطلق
[illegible] حجة عنده فلا [illegible] في الحكم [illegible]
اذا قامت قرينة على ارادة ذلك اما الاول فقد اجمع [illegible] ان مفهوم الصفة [illegible] الثلاثة [illegible]
[illegible] الصفة [illegible] اذا لم يكن في مقام [illegible] المطلق [illegible] اذا كان في [illegible]
[illegible] التاكيد [illegible] الاعتراض على [illegible] الامر حقيقة في الوجوب [illegible]
[illegible] حقيقة في [illegible] وجوابه [illegible] في الايراد [illegible] تقييد المطلق [illegible]
اذا كان المقيد [illegible] فان المقيد [illegible] بسبب التقييد [illegible] رقبة مؤمنة [illegible]
[illegible] المطلق على المقيد [illegible]
[illegible] تقييد المطلق [illegible] رقبة [illegible]
[illegible] التقييد بسبب [illegible] حمل المطلق على المقيد [illegible]
[illegible] المقيد [illegible] رقبة مؤمنة [illegible]
وجوب عتق [illegible] وجوب عتق [illegible] المطلق وذلك لانه قد تقرر في باب المفاهيم ان
المفهوم عبارة عن [illegible] اللفظ [illegible] الوضع او الاطلاق [illegible] القيد [illegible]
بين الاقوال المذكورة [illegible] ان اللفظ [illegible] في الوجوب [illegible] المفهوم [illegible] الوجوب [illegible]
في المفهوم [illegible] الوجوب المستفاد من اللفظ [illegible] الوجوب [illegible] القولين [illegible] على القول الاول
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] حمل المطلق على المقيد [illegible]
المنطوق [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المقيد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المطلق [illegible]
فاذا [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المقيد [illegible]
مفهوم الصفة وحمل المطلق على المقيد [illegible] في المقام [illegible] المفهوم [illegible]
انه [illegible] المنطوق [illegible] المطلق [illegible] المقام [illegible]

[illegible]

فاطلاق الخبر المحمول ... وان اول قوله الحق رقبة مؤمنة بان المراد منه ان الكفارة الظهار عتق رقبة مؤمنة لا بوجود ...
مؤمنة ... كان يمنع الاعتراض في الجملة وذلك لانه يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير وحدة المطلوب مع ملاحظة المنطوق
ولاحاجة الا استفادة ... المفهوم وصرادة منه ان الحفظ عن هذا الكلام يفيد الحصر ويكون معناه ان الكفارة الظهار ليس
عتق رقبة غير مؤمنة فيكون منافيا لقوله الكفارة الظهار عتق رقبة وفيه ان هذا وان كان يمنع الاعتراض من جهة ثم لكان
من جهة المفهوم الا انه فرع ... الكلام لانه ... المفهوم الحصر وما ذكر نظر عام ورده ... الاعتراض
... الاشارات ... ان الحكم ... المفهوم ... لم يكن ... احد ...
المنطوق ... المفهوم فان هذا المراد ... كما ان المفهوم مستفاد من الوصف ...
ذكرنا ثم ... حققته في هذا المقام ... ان ايراد ...
... المفهوم ... في المرتبة ... واما في ...
في وجوه اما اولا فبان ... في ... واما ثانيا فبان ...
المفهوم ... واما ثالثا فلان ... الاجماع على ... الصفة ...
... الاجماع في باب ... الوصف ... المطلق واما رابعا فبان الاجماع ...
فلان كان ... الكلية ... واما خامسا فبان ... الاجماع على مفهوم الوصف ... غير مطابق
للواقع ... الاصول ... الاجماع على مفهوم الوصف ... بمفهوم الوصف ...
واما في باب المطلق والمقيد فقد ادعى الاجماع ولكن على حمل المطلق على المقيد لا على حجية مفهوم الوصف ...
... ان ... في الظهار عتق رقبة ثم ... عتق رقبة مؤمنة ...
... وان ... عتق ... في ... وعدم ... بالايمان ... المطلق على المقيد
اجماعا ... المطلق ... المقيد ... بالكفارة ... ولو ان حمل المطلق على المقيد ...
واما سادسا ... مع التاكيد ... لا ... المقام ... كان ... المطلق ...
... مع انه ... المقيد على ... المفهوم واما سابعا فبان ...
قبيل ... الكلام في ... ان ...
عن حقيقته ... الوجوب ...
... الجواب ...
... في ...
المذكور ... في الظهار رقبة مؤمنة عدم وجوب عتق غير المؤمنة ... عتق غير المؤمنة
فلا ينافي جواز عتق الكافرة ... المطلق على المقيد ... ملاحظة المنطوق ... المفهوم فان المطلوب ان كان عتق ...

اقول ...

فقد يراد مع وجوب عتق المؤمنة لا يكفي الامتثال بغيرها وان كان مطلق الطبيعة فبعد وجوب عتق المؤمنة وحصول الامتثال
بايجاد الطبيعة في ضمنه فلا يبقى طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها فيكون ... الثاني ... فلا منافاة بين القول بعدم حجية المفهوم
ووجوب حمل المطلق على المقيد وان اول قوله اعتق رقبة مؤمنة بان المراد منه ان الكفارة الظهار عتق رقبة مؤمنة لا بوجود ايجاب عتق رقبة
مؤمنة ... وان كان يمنع الاعتراض في الجملة ولكنه لا يتم ايضا اذ يكفي في نفي جواز الغير وحدة المطلوب مع ملاحظة المنطوق ولا حاجة
الا استفادته من المفهوم ... قوله ... المفهوم ... جواز عتق الكافرة ... انه اراد ... المعترض ...
التقييد من جهة ملاحظة المفهوم ... انه ... عتق غير المؤمنة ... جواز عتق الكافرة ... المطلق ...
التقييد واما ... وجوب عتق غير المؤمنة ... المفهوم ... عدم وجوب الكافرة ... جواز عتق الكافرة
تخييرا ... الطبيعة ... المطلق ... فان قلت ...
فلا ينافي جواز عتق الكافرة ... جواز عتق الكافرة ليس ... المطلق ولا المقيد ... واما الدول
فلان ... وجوب عتق احد افراد الرقبة ... وجوب عتق غير المؤمنة ... المطلق والمقيد ...
مقتضى المقيد عدم وجوب عتق غير المؤمنة على تقدير حجية المفهوم ... المطلق ... قلت ...
ان المراد بالجواز ... الوجوب ... المطلق ... بالجواز ...
... المطلق ...
المطلق ... عدم وجوب عتق غير المؤمنة ... جواز عتق غير المؤمنة ...
عن وجود ... المطلق ... الجواز ... عدم منافاة ...
التخيير ... المطلق ... عدم المنافاة ... جواز عتق الكافرة ...
... المطلق والمقيد ... المقيد ... عدم وجوب عتق غير المؤمنة ...
... عدم الوجوب ... عدم ... الوجوب التخييري ...
... المطلق على المقيد ... ملاحظة المنطوق ... المفهوم ... المنطوق ...
ملاحظة المفهوم ... ملاحظة المنطوق لا المفهوم على تقدير ...
... التقييد ... فان قلت ...
... المطلق ... المقيد ... المفهوم ...
... المفهوم ... عتق ... تخييرا ... عتق ...
... ملاحظة المنطوق لا المفهوم ... المطلوب ان كان عتق
فرد واحد ... المقيد ...

وانما ... التقييد ... ملاحظة المنطوق
لا ان التقييد ... ملاحظة المنطوق
لا المفهوم ...

... المطلق ...
جهة المنطوق ... المفهوم ...
... الكلام ...
حجية المفهوم ... المطلق على المقيد ...
... المقام ...

المطلق لكن ما كان في استفادته من نوع خفاء لانه لا يلائم التفريع عليه في قوله فلو [illegible] مع وجوب عتق مؤمنة لا يمكن الامتثال [illegible]

الا في ضمن فرض نوع مغايرة بين الجزء الواحد وبين المقيد [illegible] الراي والحاصل [illegible] فظاهر العبارة [illegible]

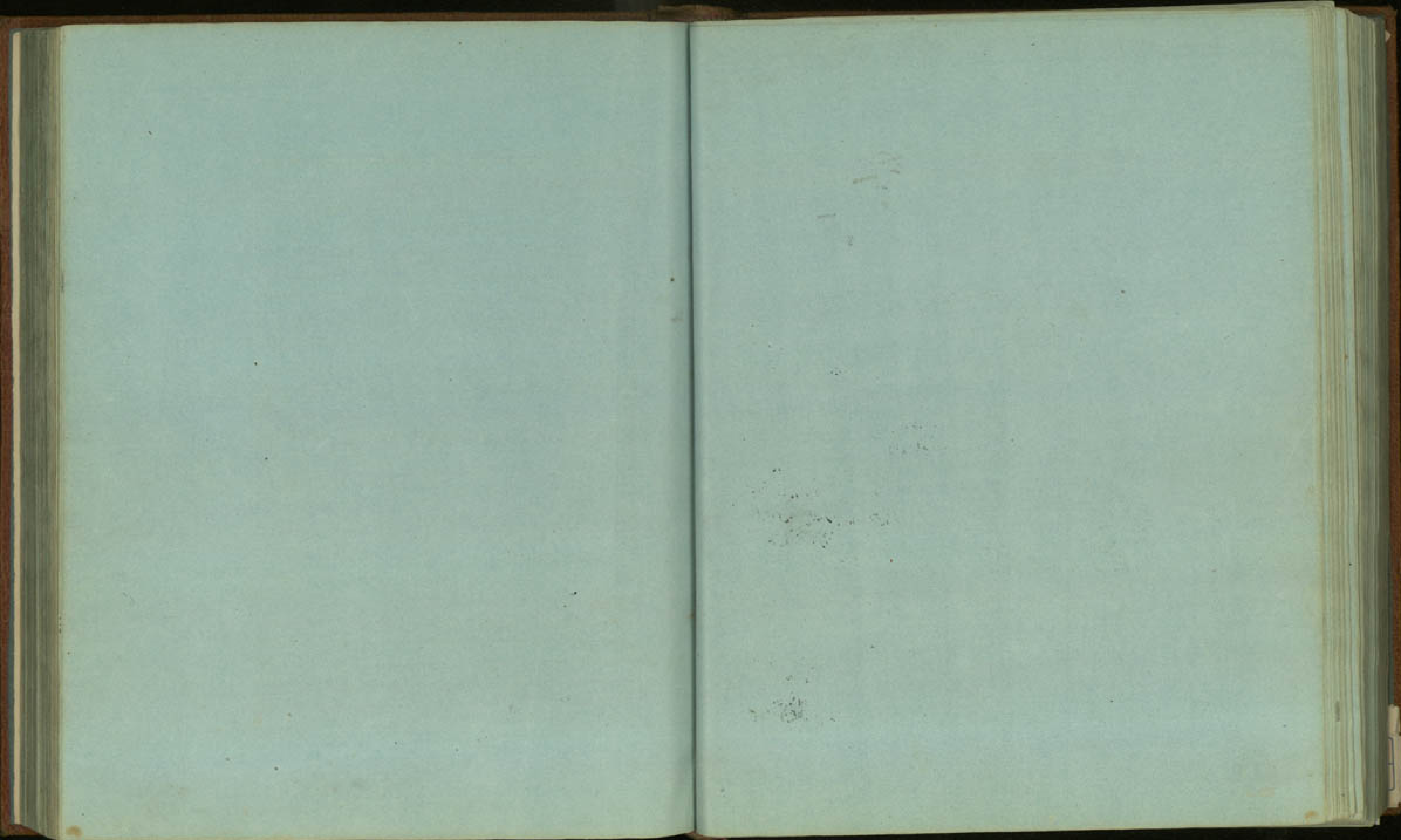
المقام [illegible] فرض تمام المطلوب [illegible] ان يكون المطلوب [illegible] او مطلق الطبيعة وعلى اي تقدير فقيد [illegible]

عتق المؤمنة وتقييد [illegible] او مطلق الطبيعة [illegible] بسقوط الامر [illegible] الاشتغال [illegible]

[illegible]

ان الحكم في مقابلة في مقتضى الحكم بالعموم او المطلوق [illegible] في المقام لان مقتضاه في المقام [illegible] لكان [illegible] الكلام في اصل
المعترض حتى يتبع البحث عنه ثم لكان ينفع ذلك لو لان مقتضى الحكم عدم جواز ما عدا المقيد اجمالا مسلما عنده فيقال في مقابلة ان
هذا المقتضي ثابت على الحكم من جهة المطلوق حال العموم [illegible] غير [illegible] في الاصل ولا ان [illegible] الكلام فيه [illegible] ذلك
ان مراد [illegible] المذكور في الاصل في مقابل المعترض ليس ما تضمنه هذا الكلام [illegible] ظاهر اللازم على هذا الرد [illegible]
لعدم تمامية هذا الجواب في مقابل الخصم مع كونه [illegible] قانون [illegible] وحمل كلام الخصم [illegible] المطلوق
ليس ما ذكر واما [illegible] فلانا قوله [illegible] على ما اورد عليه في المفهوم من عدم وجوب ما عدا المقيد ليس [illegible]
المانع موجود [illegible] السكوت [illegible] اللفظ وعدم النطق [illegible] في اثبات مقتضاه [illegible] ان عدم جوازه [illegible]
[illegible] عدم وجوب [illegible] في عدم مقتضاه الحكم [illegible] فان قلت ان عدم وجوب
ما عدا المقيد لازم لوجوب المقيد [illegible] المطلوب قلت ان عدم جواز ما عدا المقيد [illegible] الامر اللازم [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible] بعدم تعلق الامر [illegible] بغيره [illegible] لعدم الامر [illegible]
[illegible] في الاول [illegible] وهذا المقرر [illegible] واثبات ذلك [illegible]
ورود دليلين [illegible] مطلق [illegible] ومقيد [illegible] [illegible]
[illegible] ان الدليل مطلق [illegible] والمقيد
[illegible] الاوصاف [illegible] مطلق [illegible] الاوصاف ومقيد [illegible] الكلية [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] في الانفعال [illegible] الاوصاف [illegible] النجاسة [illegible] واما [illegible]
المتغير الاوصاف [illegible] في الدليل [illegible] الانفعال [illegible] مطلق
[illegible] على تقييد [illegible] عدم الانفعال في الدليل على [illegible] وعدم [illegible]
اذا لم يتغير احد اوصافه الثلثة ام لا [illegible] والحكم بالاطلاق [illegible] الشهيد [illegible] القواعد
[illegible] فقال اذا كان [illegible] الدليلين [illegible] مطلق [illegible] ومقيد [illegible] وجب تقييد [illegible]
الترجيح [illegible] بين المطلق والمقيد [illegible] على تقييد [illegible]
وفيه نظر لان تقديم احد الدليلين على الاخر اذا كان بينهما [illegible] فاستحالته [illegible]
تقديم احدهما على الاخر [illegible] مطلقا على تقييده [illegible] بين المطلق والمقيد [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] المقيد [illegible] غير موجود في المقام [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] على الاخر [illegible] في المقام [illegible] بالاجمال [illegible]
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعاديهم أجمعين إلى يوم الدين

أصل في المجمل وهو لغة المجموع ومنه جمل الشيء جمعه ومنه أجمل الحساب إذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واصطلاحا

[illegible]

ولان هناك احتمال فى الشمول وقد يكون الاجمال بسبب الاشتراك المعنوى مع العلم بارادة فرد معين من افراد المشترك فى نفس الامر

من غير ان ينصب قرينة ظاهرة وهذا على قسمين احدهما ان يكون فى زمان الخطاب فذلك [illegible] مع العلم بارادة فرد [illegible]

فى حال التكلم [illegible] ان ينصب قرينة عليه وهذا مما لا شبهة فى دخوله فى المجمل وثانيهما ان يريد فردا معينا عنده من غير ان ينصب قرينة [illegible]

لم يعلم ذلك الا بعد زمان متراخ عن الخطاب [illegible]

[illegible]

واما كتب اصحابنا فظاهرة محلية تتردد بين ذلك قال وليس يجري قولنا يد مجرى قولنا انسان لما طرق للانسان ان يقع على ما يختص لكل بعض منها باسم من غير ان يقع انسان على ما منها كما يقع اسم اليد على كل بعض من هذا العضو وذهب بعضهم الى انه مجمل باعتبار القطع اليه لان القطع يطلق على الابانة والجرح كما يقال قطع يده عند بري القلم فيراد به جرح من الابانة كما في قطع العضو والمراد ذهب الى انه مجمل في محل القطع من حيث اليد ولا في حيث القطع وهو الحق المعتبر ولنا في الاول [illegible] ان الاولى الاول التبادر فان المتبادر من اليد هنا الجملة الى تمام الوضع كما انه في الرضي كذلك النفي والاصل الحقيقة وفيما الثاني في صحة السلب فان الاصابع والراحة وغيرها الى الحق وفيه ان المنكب يصح ان لا نكير ان يقال انه ليس بيد بعض اليد طرفا لان لحق المنع على كل اجزاء الحقيقة ... ذلك ان الكف حسن الاستفهام عما يطلق عليه اللفظ حقيقة ومن تعيينه اذا وقع التردد فيها وقع الاستفهام عن تعيين مدلول اللفظ اذا وقع التردد فيه في الجملة فانه اذا قيل زيد يوطي وجع في يده حسن الاستفهام عنه بانه في اليمين او اليسرى ويقبح ان يقال بعد تعيين احدهما في اي جزء منها قبيل بعضه الى في الرجل من يقال في ان يوضع في ركبة او في ذات جزء منه وذلك دليل على ان اطلاق اليد على كل واحد الجا منه ليس على سبيل الحقيقة والحسن الاستفهام عنه كما يحسن في تعيين اليمين واليسرى كما في غيره من الالفاظ المشتركة معنى الاشتراك ولفظه مما يطلق على الكل والبعض ومن المعهود حسنا على سبيل الحقيقة كما يقال من قال ضرب انسان حقيقة اي انسان اراد عنده على اي بعض من نصابه الضمه ام غيرها الرابع الاصل وتقريره ان المقام اعم استعمال اليد في تمام العضو وفي كل واحد من ابعاضه الا كلي في احد وجوه اربعة اما ان يكون حقيقة ومجازا واما ان يكون مشتركا لفظيا كما يقال به المرتضى واما ان يكون مشتركا معنويا واما ان يكون على طريق الوضع العام والموضوع له الخاص كما احتمله بعضهم اما الاحتمال الاخير ففاسد جدا وبطلانه واضح كما لا يخفى مع ... اللازم في الوضع بهذا النحو ان يلاحظ القدر الجامع بين الافراد ثم يوضع اللفظ لها فيضع بازاء الكل واحدة منها كما في وضع اسماء الاشارة وهنا القدر الجامع غير موجود او لا يوجد امر جامع بين الكل والابعاض حتى يجعل آلة لملاحظة وضع اللفظ له وللكل واحد من ابعاضه وان قرار ان اليد يلاحظ بازائه تارة تمام الوضع ويضع للكل واحدة من جزئياته الموجودة في زيد وعمرو وغيرهما من افراد الانسان واخرى الى المرفق ويضع لكل واحد منها الى الزند وهكذا الى الاشاح وضع اللفظ في تارات متعددة باوضاع مختلفة للكل واحد من افراده مرتبطة في مقابلة تلك الملاحظات المتعددة فهذا اشنع فسادا او اولا واشد وانا ذا الدال لا يدل الا التزام بالاشتراك اللفظي مع ما ذكر من عموم الوضع وخصوص الموضوع له ومع بطلانه غني عن البيان واما الاحتمال الثالث فكذلك ايضا لان اللازم فيه وجود القدر الجامع القريب بين الافراد بحيث لا يكون جملة موضوعا له للفظ وظاهر ان القدر الجامع بين الكل والابعاض ليد الذي يقرب اليها ويختص بها بين سائرها ليس الا غير متصور وانتزاع امر كلي منها لا ينفع في تصحيح وضع اللفظ له اذ ما فارقه عن قانون الوضع والانتهاء وضع اللفظ للمعنى احد الشيئين او الاشياء الا انه هو قدر جامع بينهما و بطلانه غير خفي كما انه ينفي المراد اي كل من الاحتماليين

وما بحكم ان محل الوضع بهذا النحو انما هو فيما كان للمعنى افراد ولا فيما كان للكل افراد بحسب ... في تقرير في ملاحظة ان اللازم في هذا الوضع ان يلاحظ في مقام اللفظ امر كلي ... حصر للكل واحد من ... اللفظ به لكل واحد منها كما في وضع ... عنوان ... واحد مما ... وضع لفظ ... الوضع ... الى ... او الا ... غير موجود في المرفق والمنكب ... باعتبار الوضع فيه

زيد وعمرو

الاولين وللاولين ساق ثم خلوا عن الاحتمال الاول هو الحقيقة والمجاز او في الثاني في هو الاشتراك اللفظي لان وضع اللفظ لتمام العضو مسلم عند الخصم والاصل عدم الوضع او كالاستقراء الاشتراك اللفظي في نفسه ما قيل المجاز وغلبته فضلا عن ~~معارضة المستدل~~ بعضهم بما ... الخامس الاستقراء وتقريره ان الاول ان وضع اللفظ للكل والابعاض نادر الوقوع جدا او استعماله في ابعاضه مجازا غالب والثاني ان الكل واحد منهما ... من تعدد اللفظ موضوعا للكل واحد من ابعاضه نادر الوقوع والغالب استعماله فيها مجازا والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ... وقد نقل بعضهم كما في المغصوب ... في المقام ... احدهما انه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل ... الاول لو لم يكن مشتركا في الثلث لما كان ... وانه خلاف الاصل والثاني في انه ثبت في اللغة بالترجيح ... في باب الاستدلال بالدليل ... وهو لنا المقصود ... الوضع ... البيان ... المطلوب ... اللفظ ... واحد ... في التقدير ... الاجمال ... البيان ... فنرجح ... خلاف الاصل في جهة المجاز ... ~~...~~ الاشتراك اللفظي ... ما لا يرتضيه فلا ... بعد ان ... وانا في ... ... فان الامر ... الاشتراك اللفظي ... بين الحقيقة والمجاز ... البيان ... المجاز ... الا الاشتراك اللفظي فانه في غاية الخطر ... بالعلم ... البيان ... من الغالب الشايع في المحاورات ... واما الاجمال ... في غاية ... من اهل ... الكتاب والسنة ... وانه خلاف الاصل الا الاجمال ... من قوله مشتركا ... ان لفظ اليد يجب ان يكون مشتركا في الثلث لفظا وان يكون متواطيا ... المشترك ... يكون حقيقة للاصل مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد ... الاشتراك ... التقديرين للاخرين الا الاجمال ... لو كان متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة ... واحد لا بعينه ... واحد لا بعينه فيغلب ... عدم الاجمال ... الطلب ... اللفظ ... المشترك ... يعلم طريق محققه ... الحقيقة ... الاحتمال الاول ... الا انه ... وقد علم ... الوضع ... الى ... ذكره ... الوضع ... الاشتراك ... الاجمال ... بعينه ... واحد لا بعينه ... الاحد ... الاثنين ... المشترك وكذا المجاز ... الاشتراك اللفظي ... الاولين ... المجاز ... القدر المشترك

ولا يكون مجملا الا في ... حمل ... ما هو الاحتمال

وقوع م

... انه ...

هذا وقد اجابوا عن استدلال السيد المرتضى الذي ذكرناه فيما مر بوجوه الاول [illegible]

[illegible]

[illegible]

فيه ما اورد من حصول العقد ووقوعه على تمام الجسم وما يصدق عليه انه جسم حقيقة ولا ينفع فيه صدق على الجسم على البعض الواقع
في بعض الجسم في مستور [illegible] وذلك لان ما لحق [illegible] في ذلك بين المتعاملين من الاكتفاء [illegible] ذلك بانهم
وان مرجعه الى الكيفية تعلق قصدهم في تلك المعاملة ولا ريب انه في صورة [illegible] بينهم على نحو فيكون [illegible] قصدهم
في معاملتهم هو ذلك الا ان ينصب على خلافه قرينة تدل على [illegible] او [illegible] او اشتراط فان [illegible]
عنده [illegible] ارادته ايقاع العقد في كل جزء من [illegible] على اللفظ [illegible] عن مقتضاه [illegible]
[illegible] المقتضية لظاهر الكلام [illegible] حقيقة فيه [illegible] قرينة تدل عليه [illegible]
بالبراءة في اول جزء [illegible] حقيقة والتمام في [illegible]
المعتدة وكذا في العدة وكذا في اقل الطهر واكثر الحيض واقله [illegible]
في ان [illegible] عشرة ايام [illegible] ستة عشرة ايام [illegible] بطل الحكم [illegible]
[illegible] صدق [illegible] عشرة ايام [illegible] في غسل الجسد [illegible]
[illegible] وامثال [illegible] عرفا [illegible]
في سائر الموارد العرفية واما الوجوه الثلثة المتقدمة التي اجابوا بها عن استدلال السيد المرتضى [illegible] بكفاية [illegible]
ولكن نزيدك توضيحا في ذلك فنقول اما الوجه الاول اعني القول بمجازية الكلمة ففساده واضح لانه ظاهر ان كل تلك
التراكيب لا يصح حملها على المجازية في متعلق الفعل فان في مثل اقت الكرة بالكرة وضربت زيدا [illegible] لا يصح ان يقال ان
الاستعمال في جميع ذلك وقع على سبيل المجاز بنسبة الكلمة لانا نرى بالوجدان انهم يطلقون تلك الالفاظ في تلك المقامات [illegible]
[illegible] وقوع الملاقات من الكرة نفسها على الكرة نفسها ووقوع الضرب على زيد اعني مسمى هذا اللفظ وكذا في [illegible]
[illegible] انه وقع الضرب على بعض زيد [illegible] فالملاقاة على بعض الكرة اذ الغرض [illegible] على افادة تلك [illegible]
غالبا بل نرى [illegible] بنصب [illegible] عليه قرينة تدل عليه [illegible] تلك التراكيب على المجاز اللغوي فاسد وشطط من الكلام
اما الوجه الثاني اعني كون المجاز في الاسناد كما ذهب اليه صاحب الفصول ففيه ان المجاز العقلي هو اسناد الفعل او معناه
الى ملابس غير ما هو له بتاول في الملابسة يعني ان القصد فيه لتشبيه ملابسة غير الفعل بغير ما هو له بملابسة بما هو له [illegible]
لما [illegible] على قرينة عقلية او لفظية وظاهر الذي [illegible] كلمات علماء البيان ان مورد ذلك [illegible]
المجازية في نفس المتعلق باحد الملابسات [illegible] وظاهر ان تلك المقامات المزبورة واكثرها المستعملة في المخاطبات [illegible]
والحاوات العرفية ليس غرضهم منها تشبيه الحالة التي [illegible] من نسبة الفعل الى ما هو له بالحالة التي تكون في نسبة ما هو له [illegible]
[illegible] ذلك المجاز العقلي مع عدم وقوع تاول منهم في ذلك مع انك [illegible] ان احتمال كون المجاز في الكلمة في اكثر تلك
التراكيب منتفية ومن البين ان ذلك مستلزم لانتفاء المجاز في الاسناد ايضا اذ الكلمة المذكورة [illegible] ما هو له فلا يكون
نسبة الفعل اليها نسبة الى غير ما هو له حتى يكون مجازا عقليا اما الوجه الثالث اعني حصول الحقيقة العرفية في بعض تلك التراكيب
كما قال به الفاضل القمي ففيه انه لا يلزم ذلك ثبوت استعمال تلك التراكيب في غير تلك المعاني المستعملة العرفية قبل ثبوت
النقل منها عرفا وقد عرفت ان تلك المعاني كانت ثابتة في تلك التراكيب في اول صدور الوضع وانها لم يحصل فيها تغير [illegible]

[illegible]

لا من قبل الواضع ولا من قبل غيره فكيف يصح ادعاء ثبوت الحقيقة العرفية فيها هذا [illegible] ان يدعى الاجمال في الاية من حيث [illegible]
وان قلنا بكونه حقيقة في تمام العضو بعد ورود [illegible] مجاز اشهر [illegible] في اليد الى الزند لكثرة استعماله فيها كما ادعاه بعضهم
ايضا ولعل هذا هو الاقرب الى الفهم من ما نشاهد من المحاورات العرفية فان الانصاف انه اذا علق حكم على اليد في مقام
علم القرينة انما يتردد في ان مراد المتكلم منه هو تمام العضو او الى الزند وما ذلك الا بسبب كونه مجازا اشهر [illegible]
~~[illegible]~~ هذا تمام الكلام في اليد واما القطع فقد قيل فيه بالاجمال ايضا
لان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال قطع يده عند بري القلم فيحتمل الاجمال والحق انه انما يطلق حقيقة على الابانة
واستعماله في الجرح في امثال المقام مجاز دعوى [illegible] القرينة لانه خلاف المتبادر مع ان المجاز خير من الاشتراك وقيل في جواب
القائل بالاجمال بان القطع انما استعمل في معنى الابانة وان المجازية في اليد من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء [illegible]
[illegible] واجيب بان الامام [illegible] استعمل اليد في [illegible] مجازا [illegible] لان المتبادر من القطع هو الابانة دون [illegible]
الذي هو مراد [illegible] مع ان ظاهر الكلام [illegible] على تقدير اعتبار معنى الجرح فيه لا يكون المجازية في اليد
[illegible] لان استعمال اليد انما وقع على البعض فان معنى ابينوا من القطع في اليد مجاز في بعضه لانه موضوع للكل وقد استعمل في بعضه
واما في الجواب فان المراد ليس استعمال اليد في الجملة مجازا او ليس في الاحتمال [illegible] بل المراد استعماله في الجزء الجمهور الذي
هو [illegible] واستعمال اليد فيه مجاز شايع متعارف لا الجملة فقط بقرينة اطلاق الجرح عليه وكون الكلام في [illegible]
القطع فيه وظاهر انه اذا وقع السكين على [illegible] لا يقال انه جرح بل يقال انه قشره فظهر ان الايراد غير [illegible]
ولكن [illegible] عندنا في الاية المذكورة بعد ورود [illegible] اهل بيت الوحي بان المراد منه الابانة من الاشاجع
[illegible] وعلى فرض وقوع مثله في كلام الشارع المقدس وعدم ورود بيان له بدليل خارج يحمل على التمام لما عرفت انه اذا
كان الفعل المتعلق بشي بحيث كان له قابلية استيعاب الكل يحمل عليه وان كان [illegible] استيعاب البعض الا ان [illegible] اليه الطريقة
العرفية بحيث يكشف عن مراد الشارع كما في مسح الليل ونحو ذلك فاذا تعلق الفعل بشي يطلق على تمام الاجزاء فلا تامل
في انصرافه الى استيعاب تمام الاجزاء وكونه حقيقة فيه واما اذا تعلق بالبعض وكان معه قرينة متصلة مقيدة للفعل
ببعض الشي مثل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق حيث انه قيد غسل الايدي بكونه الى المرافق فلا ريب في الاكتفاء
بالبعض المعين ولكن [illegible] ~~[illegible]~~ في استعمال لفظ الكلام حقيقة
او مجاز احتمالات الاول انه مجاز في لفظ اليد لغة الثاني ان المجاز انما هو في الاسناد وان الطرفين باقيان على
حقيقتهما اللغوية كما هو مذهب صاحب الفصول الثالث الاشتراك المعنوي في اليد الرابع بقاء لفظ اليد على
حقيقته ورجوع التقييد على الفعل فالمراد ايجاب الغسل الى المرافق في الايدي وظاهر انه لا يلزم على هذا المجاز
لا في الفعل ولا في متعلقه اما في الفعل اعني الغسل فلانه موضوع على حقيقته بجامع الكل والبعض [illegible]
فلا يكون [illegible] في بعض الافراد مجازا لان اللا بشرط بجامع [illegible] كما يقال [illegible] هذا الكتاب [illegible]
فلا ريب ان [illegible] استعماله في معناه [illegible] واما في متعلقه [illegible] لان ما اريد من اللفظ هو تمام المعنى الموضوع
له غاية انه علق الحكم على بعضه وهو لا يستلزم المجازية في كلمة المتعلق في اخراجه عن معناه الحقيقي والحق هو الاحتمال

على ان ما ذكر يستلزم ان يكون [illegible] العرفية كثيرة [illegible] مع انهم [illegible] لم [illegible] الا [illegible]

الجرح او [illegible] لا يقال قطع السكين [illegible] فيكون مجازا في غيرها

الاخير واما الثلثة الاول فنشا بها واضح مما قدمناه الثاني من الامثلة المختلف فيها قوله تعالى احل لكم الطيبات وحرمت
عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ونحوها مما تعلق فيه الحكم بالذوات والاعيان الخارجية فانهم
اختلفوا في اجمالها وبيانها على قولين فذهب بعضهم الى الاول وقرروا وجه الاجمال فيها بان اضافة التحريم الى الاعيان
غير معقولة فلا بد من اضمار فعل يصلح متعلقا له ولا يمكن اضمار جميع الافعال لانها كثيرة وما يقدر للضرورة انما يقدر بقدرها
فيتعين البعض ولا مرجح فيتردد وهذا التقرير منظور فيه فان هذه المقدمة اعني تقدير ما يقدر للضرورة تقدر بقدرها مسلمة
اذا كان يلزم في تقدير جميع الافعال خلاف اصل اليه في تقدير البعض وليس كذلك اذ لا يلزم تقدير الافعال الكثيرة كل واحد
منها على استقلاله بل يصح تقدير لفظ يكون كافلا لافادة الجميع مثل ان يقدر حرمت عليكم منافع الميتة فان ما
يرتكب فيه من خلاف الاصل لكلا لا يزيد على تقدير بعض منافعها فلو صح هذا ورد عليه عدم تمامية دليل الاجمال بل يلزم
حمله على البيانية على تقدير تساوي محتمليه امكن اضمار جميع الافعال فلا يتعين لا اضمار البعض فالاولى ان
يقرر وجه الاجمال بهذا النحو فيقال ان اضافة الاحكام الى الاعيان غير معقولة فلا بد من اضمار فعل وهو اما الجميع او البعض
ولا مرجح فيتردد والحق القول الثاني اعني كونها مبينة لان امثال تلك التراكيب اذا اطلقت يفهم منها عرفا في
كل واحد منها المنفعة المقصودة منه فيتبادر في مثل ما اضيف الى المنكوحات النكاح والى المأكول الاكل
والى المشروب الشرب والى الملبوس اللبس ونحوها من الاعيان المختلفة من جهة تعارف استيفاء منفعتها المقصودة
من كل واحد منها فيتضح عند اهل العرف فيحمل الكلام عليه لحصول الترجيح في البعض للتبادر عرفا فلا ترديد فلا اجمال وعلى القول
بالبيانية فهل التراكيب المذكورة في افادة المنفعة المقصودة حقائق شرعية او عرفية عامة او مجازات لغوية
اقوال والذي يظهر من كلام الشيخ قدس سره في الاول وقد لا يظهر بالثاني ولعله مراد من اطلق كونها حقيقة
عرفية كصاحب المعالم ولعل نظر من قال بالحقيقة الشرعية الى استعمالها في لسان الشارع فظن صيرورتها حقيقة متعرضة
من قبله والحق القول الثالث ويظهر للمتوجه بعد ما بيناه وجه فساد الاولين فنقول ان لنا عليها
ايرادات يختص احدها بالاول والثاني بالثاني والباقية مشتركة الورود عليهما الاول ان تلك الالفاظ كما هي متداولة
في لسان الشارع متداولة في لسان غيره حتى الخارجين من عرف المتشرعة كاهل سائر الملل والنحل فلو كانت
حقائق شرعية فيها لما فهمها غير الخارجين من هذا الاصطلاح فيلزم ان يكون باطل والمقدم مثله والملازمة كبطلان التالي
بديهي الثاني انه لو كانت تلك التراكيب منقولات عرفية او شرعية يلزم ثبوت في هذه المعاني المقصودة منها
استعمالها في غيرها اذ ما قبل ثبوت النقل مع انا نعلم بالوجدان والقطع بان استعمال تلك التراكيب
في اول الامر ومن زمان اول حصول المخاطبة بهذا اللسان كان بهذا المنوال الذي هو متعارف في زماننا
فمن اين حصل التصرف فيه بحيث صار منقولا عرفيا او حقيقة من معناه اللغوي الاول فلا معنى للقول بثبوت النقل فيها
اصلا الثالث انه لو كانت حقائق فيه يلزم كونها مجازا في ارادة تمام المنافع منها وبطلان التالي بديهي الرابع ان القول

وان اريد من الضرورة من حيث الاكل خلاف الاصل فيلزم خلاف انطباع عن محل النزاع فان كلا منا في ... حيث الاصل اللفظي فافهم

بالنقل مع ملاحظة الظهور ... العلاقة ... مصادم

بالنقل خلاف الاصل لانه اذا دار الامر بين المجاز والنقل فقد تقرر في الاصول ان الاول اولى دون الثاني لانه مستلزم لثبوت وضع
اخر والاصل عدمه كما تقرر في محله الخامس انه لو كان منقولا للمعاني المتبادرة منه لتبادر منه تلك المعاني عند اطلاق اللفظ
مع انا نرى انه اذا قيل بتحريم اكل الميتة او احلت بهيمة الانعام لتبادر منه الى الذهن في اول الامر تحريم ذات الميتة
وحلية ذات البهيمة ثم ينتقل منها بعد التفطن بان تحريم الذات غير مراد الى المنفعة المقصودة منها وهذا اقوى
دليل على انه لم يثبت النقل فيها والا لتبادر المعنى المنقول اليه كما هو شان الالفاظ المنقولة كالواجب والحرام
العام والصلاة في عرف المتشرعة بقي هنا شيء وهو ان نزاعهم في المقام هل هو صغروي بمعنى ان القائل بالاجمال
يقول به من جهة انه لا يعلم ترجيحا بين المعاني بعد عدم امكان تقدير جميعها والقائل بالبيان يدعي ان اللفظ
ظاهر في المنفعة المقصودة عرفا فيحمل اللفظ عليه فلو اتفقا على شيء واحد من فهم الظهور او عدمه لارتفع النزاع
من بينهم او كبروي بمعنى انهم بعد فرض اتفاقهم على الظهور او عدمه يقول بعضهم بالاجمال وبعضهم بالبيان والذي
نظهر من شارح المبادي تلميذ العلامة الاول ولكن ظهر ما يظهر من كلام بعض المتاخرين هو الثاني ان نزاعهم انما
ثابت في الثاني ايضا فان القائلين بعدم ظهور اللفظ في المنفعة المقصودة بل ومع ظهور اللفظ ايضا
من جهة احتمال ... اختلفوا في انه هل يجب حمل اللفظ على ارادة جميع المنافع ويحكم بعمومها ام لا بل يحكم باجمالها
والظاهر ان كلام شارح المبادي حيث حمل نزاعهم على الصغروي ناظر الى نزاع المتنازعين في اضمار البعض بعد
اتفاقهم على عدم جواز اضمار جميع المنافع لا على مطلق نزاعهم في المسئلة فلعله حمل نزاعهم الكبرى فقال بعضهم بحمله
على البيانية باضمار جميع المنافع ولكن الحق الحكم بالاجمال لما عرفت من انه لا ترجيح بين اضمار الجميع واضمار البعض لان كل واحد
منهما مستلزم لمخالفة اصل اللفظ والعلم اجمالا بان احد الامرين الذي يمكن ان يكون منها ما ذهبوا اليه وجه الاولوية
ان حرمة جميع التصرفات المتعلقة بالعين اقرب الى المعنى الحقيقي من حرمة بعض الاعراض الذات من حرمة بعض
منها فان الاقرب الى نفي الذات نفي جميع اثارها لا بعضها وفيه نظر فان الاقربية معتبرة اذا كانت مستفادة
من الفهم العرفي ومؤيدة به دون ما كانت منشاؤها محض اعتبار العقل وان كان منشا الفهم العرفي في استفادة
جميع الاثار من الحكم المتعلق بالذات هو الاقربية غالبا الا انه لا يمكن الاعتماد عليها الا فيما نعلم اليها الفهم العرفي
والظاهر ان هو في قولنا حرمت الميتة لا يفهم ان المراد جميع التصرفات المتعلقة بها فلا وجه للاعتماد عليه في ذلك
الثالث ما يظهر من كلام العلامة والسيد عميد رحمهما الله من لزوم اضمار الجميع حذرا من تعطيل دلالة اللفظ فانه نقل عنهما
بعد الاحتجاج على مبينية التراكيب المذكورة عرفا لظهور كل واحد منها في المنفعة المقصودة من متعلق الحكم وتبادره فانه
مثل تبادر الحيل من لفظ الدابة عند اطلاقه وبعد نقل احتجاج القائل بالاجمال على نحو ما عرفت في الجواب المنع من عدم اولوية
اضمار البعض والمنع من الحاجة الى الاضمار حتى يلزم خلاف الاصل لكان الحكم فيه عرفا سلمنا لكن لم لا يجوز اضمار جميع التصرفات
المتعلقة بالعين المضاف اليها التحليل والتحريم قوله زيادة الاضمار على خلاف الاصل قلنا اضمار البعض مما يقتضي له
الاجمال اولا والنافي يبطل مذهبكم والاول يوجب اضمار الجميع حذرا من تعطيل دلالة اللفظ والجواب ان مرجع هذا
الوجدان كان المرجح الاستحسان العقلي فظاهر انه لا يثبت المطلوب وان كان الى الغلبة بمعنى ان الغالب في الالفاظ

كصاحب الفصول والقوانين وغيرهما

الواردة في مقام المخاطبات هو البيان كما اشار اليه صاحب الاشارات فيكون اولى من الاجمال لقلته وحدوثه وكثرة
الاضمار ايضا الا ترى انهم اختلفوا في وجود المجمل ولم يختلفوا في وجود المبين ولا المضمر بل وجه ولذا تمسك به صاحب
الاشارات ايضا فيما ذهب اليه من اضمار الجميع وبيانية التركيب ولكن يرد عليه ان الغلبة معتبرة حيث يكون منشأ
لظهور اللفظ في المعنى وطريقا الى الظن بكون المورد المستقر من افرادها مخصوصه من جملة الموارد المستقرة فيها و
من البين ان ما نحن فيه ليس كذلك اذ لا نعلم من ثبوت البيان في ساير الموارد ثبوته في هذا المورد ايضا بحيث ينقل منه
عرفا كونه مبينا بالكل وليس فيه شائبة الاجمال مع ان غاية ما يستفاد من الغلبة هنا كون هذه التراكيب ما كانت مجملة
الحال عند صدورها من المتكلم عند المخاطبين وهو لا يعين كون ذلك باضمار الجميع بل لعله كان لظهوره في بعض المنافع عندهم
عرفا بحيث يتبادر منه عند اطلاقه فكيف يمكن الحكم بالغلبة بثبوتها عند غير المخاطبين ايضا باضمار الجميع عند عدم ظهور اللفظ
في بعضها عندهم الثالث انه اذا علق الحكم بالعين علمنا بان متعلقه في الحقيقة ليس نفس العين بل جميع جملة التصرفات
المتعلقة بها فلا ريب ان اجتناب ما هو متعلق الحكم في الواقع وهو مجهول لنا لا يتم الا باجتناب جميعها والا لم يحصل
البراءة اليقينية من مقتضى الخطاب فلا بد من اضمار الجميع على مقتضى الاحتياط ذلك ويرد عليه ان كلامنا
انما هو من حيث دلالة اللفظ ونظر هذا الوجه انما هو الى مقتضى الاصول العملية فيكون خارجا عما نحن بصدده
مع ان الاصول العملية لا يمكن ان يكون مرجحا لدلالة الالفاظ كما مرت اليه الاشارة في المبحث السابق
على انه لا يتم في جميع الاحكام بل لو تم فانما يتم في التحريم المتعلق بها مع انه لا يتم فيه ايضا لانه يصح ما ذكر فيه اعني
تمامية الاحتياط لو لم يكن في البين قدر يقيني … يشتغل الذمة … اجمالا … ومن البين ان القدر
اليقيني فيما نحن فيه بارادة المنفعة المقصودة منه ثابت يقينا والشك في الزائد عليه من سائر المنافع
فيدفع بالاصل لاصالة براءة الذمة منها فلا مقتضي لاضمار جميع المنافع والحكم بالاجتناب عنها لوجه وجيه
الرابع خبر النبوي لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها وباعوها فدل على ان تحريم الشحوم افاد
تحريم كل انواع التصرف والا لم يتوجه الذم عليهم في البيع ومجابا ولا بضعف السند لكونه مرسلا وثانيا
بضعف الدلالة لاحتمال ان يكون حرمة جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم معلومة عندهم بقرينة خارجية
فمن اين يعلم ان الذم انما توجه اليهم من جهة دلالة حرمة الشحوم على حرمة جميع التصرفات فيها على ان ما نحن فيه مسئلة
اصولية وهي لا تثبت باخبار الاحاد واجاب في الاشارات باحتمال ان يكون … لزوم الاجتناب مع حرمة البيع
ونحوه نظرا الى احالته على تقديره يلزم الاجتناب عن جميع ما يحتمله تحصيلا للبراءة عن التكليف الثابت باليقين
ورد هنا … المتناول الخامس اقتضاء الحكمة ذلك فانه اذا علق الحكم على ذات الشيء فانه اما ان
يحمل على فعل معين عندنا فالمفروض عدمه او عند المتكلم وغير متعين عندنا فيلزم الاغراء بالجهل وخلاف الغرض
وتاخير البيان عن وقت الحاجة او على فعل من الافعال فيلزم الاجمال وعراء الكلام عن الفائدة او لا يحمل على شيء منها

او يحمل على فعل لا بعينه … فيلزم الترجيح بلا مرجح او على فعل معين ثم

فبطلانه بديهي فتعين حمله على جميع الافعال وفيه نظر اما اولا فلانه يستلزم ان لا يكون في القرآن مجمل اذ يجري هذا الدليل في جميع الكلام
المجملة وبطلانه واضح لان منها ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واما ثانيا فلان دليل الحكمة انما يجري فيما لو وقع الكلام
مقام التخاطب وكان مراد المتكلم بيان المقصود بذلك الخطاب بحيث يجب عادة لفهم المطلوب على المخاطب … من الواضح ان لا
اجمال في … المقصود ويجب عليه حمل اللفظ على ما فيه … البيان دون الاجمال الا مرتبا في الحكمة … ولو كان اللفظ مجملا ذاتيا
… فانه لا بد ان يحمل في مقام … في مقام البيان … اظهر بعض معانيها على جميعها لئلا يخلو كلام الحكيم
الوارد في مقام البيان عن الافادة عن الفائدة فيلزم القبيح عليه واما مثل التراكيب المذكورة فليست بجامعة لهذه الشروط اذ
لعلها لم ترد في مقام البيان والافادة للمخاطبين اصلا بل كان الغرض منها افادة معنى النبي واوصيائهم دون غيرهم …
غيرهم منها انما هو مجوزة بها ثم لا استقلالا سلمنا لكن يحتمل ان يكون بعض المنافع عندهم كالمنافع المقصودة او لعله كان عندهم
قرينة حالية او مقالية مشخصة على ارادة بعض المنافع كانضمامها بيان النبي … فكيف يحكم مع ذلك بجريان دليل العقل فيها
واما ثالثا فلان دليل العقل في المباحث اللفظية غير معتبر في نفسه ما لم ينضم اليه الفهم العرفي ومن هنا جاز لنا التمسك به في
مثل احل الله البيع ونحوه مما … كان فهم العموم فيه مؤيدا بالفهم العرفي واما فيما نحن فيه فليس من هذا القبيل اذ من
البين ان العرف واهل المحاورة لا يفهمون من مثل حرمت عليكم امهاتكم واحلت لكم بهيمة الانعام حرمة وحلية جميع التصرفات
المتعلقة بها بل ولا يخطر بالبال ذلك اصلا كما هو معلوم من ملاحظة حالهم في محاوراتهم … على ان كل …
في بعض المعاني او كان معه قرينة مشخصة له يحملونه عليه ولا يتعقلون عنه ولا يتعدون عنه كما يتعدون في مثل احل الله البيع …
ان المعول في دلالة الالفاظ هو الفهم العرفي لا العقل المجرد … فلا ينفع التمسك به في اثبات دلالة الالفاظ كما لا يخفى …
فان قلت كيف يجامع انكار دلالة العموم في مثل هذه التراكيب الذي لم يذكر فيها متعلق التحليل والتحريم مع …
حذف المتعلق العموم الذي هي مركوزة في اذهان جميع الناس كما نص عليه علماء المعاني في مثل قولهم فلان يعطي ويمنع …
بحذف المفعول به لغرض اثبات الفعل للفاعل او نفيه عنه مطلقا من غير اعتبار عموم وخصوص فيه وتعلقه بمن وقع عليه …
ثم انه اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين والبرهان افاد ذلك الغرض المذكور مع التعميم …
لامتناع … الاعطاء … فيجب ان يحمل في المقام على استغراق الاعطاءات احترازا عن ترجيح احد المتساويين على
الاخر قلت ان الفرق بين المقامين واضح فان ما نحن فيه داخل في اقسام المجمل وما ذكروه في اقسام المطلق …
منهم من افادة حذف المتعلق العموم هو الذي يسمى عند الاصوليين بالمطلقات من حيث الاحوال العارضة للهيئات التركيبية
… من جهة عدم ذكر تقييدها بالزمان والمكان وغيرهما من القيود اللاحقة للكلام ومنها المفعول به الذي هو من
جملة القيود اللاحقة للحكم في الجمل الخبرية وبيان الفرق المذكور في المقامين يحتاج الى بعض البسط فنقول ان الكلام الصادر
من المتكلم اما ان يكون … طرفي الاسناد فيه مذكورا بحيث يحصل فيه نسبة المحكوم به المعين الى المحكوم عليه المعين كما …
… من جملة … الخارجية مما يتحقق به الاسناد وما هو عمدة في الكلام فح يكون الكلام … المتعلق الاول المذكور …
القاعدة التي ذكروها من ان حذف المتعلق يفيد العموم لان ذكر كل شيء مع الحكم يورث تخصيصا فيه …
ذكره معه … واما ان كان المحذوف من الكلام ما لا بد منه في قيام ما هو العمدة في الكلام اعني
من المحكوم عليه والمحكوم به اللذين بهما يتحقق الاسناد فح لا يكون المحذوف من جملة المتعلقات كما يظهر من كلامهم

بان المراد منهما ما يكون خارجا عن طرفي الاسناد لا داخلا فيهما اذا عرفت ذلك فنقول ان ما يقع في الاسناد في الجمل الخبرية
هو المحكوم عليه وبه كما في زيد يعلو واما غيرهما من المفعول به وغيره فهو خارج عن طرفي الاسناد وداخل في جملة المتعلقات في
اما الجمل الانشائية فالمفعول به فيها داخل في طرفي الاسناد ومن جملة ما له مدخلية في قوامه لا تراها انما اضيف اليه المحكوم عليه
في الحقيقة كما في اكرم زيدا فانه في تقدير اكرام زيد واجب عليك او نفس المحكوم عليه في الحقيقة مما حذف واقيم ما اضيف
اليه مقامه كما في نحو حرمت عليكم الميتة فان المفعول به في الحقيقة شيء مضاف الى الميتة محذوف وحذف الفاعل واقيم
مقامه بخلاف المفعول به الحقيقي فالجملة في تقدير الميتة حرام عليكم ولما لم يكن نفس الميتة قابلا للحكم عليها بالحرمة فلا جرم
ان يكون المحكوم عليه غيرها وما لم يعلم مراد المتكلم على التعيين لا يحصل الحكم بوقوع النسبة بين الشيئين معينا حتى يصدق
التعميم الفعل اذ هو فرع على تحصل النسبة فيكون مجملا لان مراد المتكلم غير معلوم بعد لا داخلا في المطلقات فلا ينتقل
اجراء القاعدة التي تمسكوا بها في التعميم فيما نحن فيه بوجه فتلخص مما حققناه انه ان كان الجملة التي اضيف فيها التحليل او
التحريم الى الذات الشخصية ظاهرة في شيء اما لمعونة القرينة النوعية كما في المنفعة المقصودة او الشخصية كان نحو يحرم
في مثل حرمت الشحوم علي تخصيصها يحمل عليه والا فالحكم بالاجمال وعدم ترجيح اضمار الكل على اضمار البعض وينبغي
التنبيه هنا على امرين الاول انا قد حكمنا بان كل واحد من ثلاث التراكيب ظاهرة في المنفعة المقصودة منه لو
دل دليل خارج على شمول الحكم المذكور على بعض المنافع الغير المقصودة ايضا فيكون ذلك قرينة على التعدي في الحكم عن المنفعة
المقصودة والتعميم على ما دل عليه الدليل الخارج وعلى ما يرجحها سابقا وعلى ما فوقه من المنافع مثل ان يرد ان بيع الشحوم حرام
في قوله حرمت الشحوم فيعلم منه ان المراد من حرمت الشحوم ليس مجرد الاكل بل يشمل البيع وما ناسب البيع كالصلح والهبة و
الاجارة دون المنافع التي هي ادون مرتبة منه كالاستصباح ونحوه ومثل ان يرد ان لمس الام حرام في قوله حرمت عليكم
امهاتكم فيستدل به على شمول الحكم لمسها وما فوقه من التقبيل والنكاح ونحوهما بل ويكون ذلك سببا للتعدي من
الموضع المذكور كالشحوم الاخر مما ناسبه مع العلم بثبوت اصل الحكم فيه بالدليل الخارج كما في خبر لعن الله اليهود حرمت
عليهم الشحوم فحملوها وباعوها فانه لو علم صحة سند الخبر لما استشهد الامام الا بقوله حرمنا عليهم شحومهما لكشفنا منه بالتعدي
لا الى ما ناسب البيع والا ما ناسب الشحوم مما حرم الله كالميتة ونحوها والا لزم التفكيك في مقتضى الخطاب عرفا وهو غير
جائز وكل ذلك بمقتضى الفهم العرفي ونظيره ما ذكروه ان قوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي تسعة التي منها ما اكرهوا
عليه صرح العلماء بان المراد منه رفع المواخذة وقال بعضهم بان المراد منه رفع الاحكام الوضعية كالتمسك بالعلاقة
في بعض المسائل الفرعية الفقهية في رفع الحكم الوضعي ايضا ولكن ورد في خبر في الرجل الحلف القاطع بالطلاق فقال
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
النفس لا يطلق بذلك ولو كان الخبر صحيحا لا كلام في سنده لانه ظاهر ... التقية ... لا يكون

الامام

الامام لاجل التقية من المخالفين لحكم بصحة الحلف بالطلاق بحيث يسند الحكم الى الفقرة الشريفة فرفع الحكم في مقام
في مقام النقل والاستدلال بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ولو بنحو مطابقة ظاهرة بين المستدل به والمستدل عليه الترويج
الحجة هذا النص وان كان مورده ... هو المواخذة فقط فان افساد ... معلوم ...
ظاهر ... على رفع الاحكام ... بحيث يكون معه الزام الخصم بفساد الطلاق المذكور
عليهم السلام ببطلان الطلاق بكونه من جملة ما اكرهوا عليه المرفوع عن الامة بفضل النبي ... الا الرفع والحقيقة هو ...
لعدم تمكن الخصم من التعرض لرد الحكم الذي هو بخلاف مذهبهم ...
احدها في باب جواز الحلف باليمين الكاذبة للتقية عن احمد بن ابي نصر عن ابيه عن ... عن احمد بن
محمد بن ابي نصر جميعا عن ابي الحسن في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه
ذلك فقال لا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا والاخرى
ان اليمين لا تستقيم ... ولا اكراه وعن ابي الحسن قال سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق
والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال لا ثم قال قال رسول الله وضع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا
وما اخطأوا ... مع ان ... في كلام الامام في الاستشهاد المذكور تخصيص ... التسعة فلو حمل هذا الخبر الا على
التقية في الرفع فانا نقتصر في ذلك بغير التسعة دون جميع التسعة بخصوص الثانية منها على رفع المواخذة فقط وذلك
يستلزم اجتماع مجازين في لفظ واحد وهو باطل اللهم الا ان يجعل ذلك قرينة على ارادة التعميم في الثانية ايضا
ولعل التامل الرائق في الكلام الذي نقلناه اشارة الى ما ذكرنا والله العالم وحججه واهل بيته اعلم بالحقائق
الثاني من الامرين انه اذا ورد لفظ من الشارع يمكن حمله على ما يفيد معنيين وحمله على ما يفيد معنى واحدا فهل هو
جملة المعنيين وذلك يتصور بوجوه احدها ان يكون اللفظ مرددا بين الكل والجزء كان يكون اليد موضوعا تارة
تمام العضو واخرى لمراد النزد وثانيها ان يكون مرددا بين الفرد والعقد المشترك كالدابة فانه يطلق بحسب
اللغة لكل ما يدب وبحسب العرف للفرس والحمار وثالثها ان يكون مرددا بين ما يدل على الملزوم
واللازم وبين ما يدل على الملزوم فقط كما اذا وقع في مثل قولنا اكرم زيدا اذا جاء حيث يتردد في كونه الشرط
او الوقت فان كان الاول فله مفهوم بخلاف الثاني ورابعها ان يكون الترديد بين المجازين بعد تعذر الحقيقة
كما في نفي الجناح فان المعنى الوجوب الخاص غير مراد فالمراد هنا اما مطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب
او الندب فقط فهل اللفظ يكون مجملا بين الاحتمالين او مبينا بحمله على ما يفيد المعنيين قولان ذهب الى الاكثر الى
الثاني لان الكلام انما وضع للافادة خصوصا في كلام الشارع والظاهر ان ما يفيد معنيين اكثر فائدة فيجب
ظهور اللفظ فيه كما لو دار بين ما يفيد وما لا يفيد كما ... والكلام ... اذا ترددت بين الزيادة و
عدمها فانه يتعين حمله على ما يفيد لا ما المعنى الثاني مما يقتصر اللفظ عن ادائه اذا حمل على الوجه الاخر فحمله على ...
المفيد بالاضافة اليه اولى لا يقال هذا الترجيح معارض بترجيح اخر وهو ان الغالب في الالفاظ الواردة انما هي
الالفاظ المفيدة لمعنى واحد ... الصنف ... فيما نحن فيه ... الاعم الاغلب اولى
لانا نقول يجب اعتقاد الترجيح فيما ذكرنا لان القول بالثاني يستلزم تعطيل دلالة اللفظ والحمل على ...

الا ان يقوم بدليل خارجي وهو على خلاف الاصل فلا بد من الترجيح فاما ان يكون الراجح ما يفيد معنى واحدا وهو باطل
لعدم القائل به او الاخر وهو المراد وقال الغزالي وجماعة انه محل للتردد بين هذين الاحتمالين من غير ترجيح ولحق
القول الثاني لعدم ظهور اللفظ عرفا في احد المعنيين وعدم ترجيح في البين وضعف ما تمسكوا به في حمله على ما يفيد
المعنيين لان كون الكلام موضوعا للافادة لا يقتضي حمله على معنى عند عدم ظهوره فيه ولا لزوم ان لا
يوجد مجمل اصلا مع انه يتم حمله على ما يفيد المعنى الواحد وقياس ذلك بالمحتمل فاسد لان الغالبية في الالفاظ هي الافادة
لا الاجمال لا الافادة الزائدة حتى يوجب ذلك حمله عليها في مقابل الافادة الناقصة فلا مرجح دائر بين الافادتين
ولا ترجيح فيتوقف ويرجع الى مقتضى الاصول العملية وبالجملة المدار في دلالة الالفاظ على العرف وفهم اهل
منها بحسب المتفاهم العرفي لا على مثل هذه الاستحسانات فتدبر ولا تغفل وتامل حتى تعقل الثالث من المواضع
التي اختلفوا فيها الامثلة التي تعلق فيها النفي بالافعال نحو لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلوة لمن لم يقم صلبه لا غيبة
لفاسق لا اقرار لمن اقر على نفسه بالزنا مرة لا شهادة لقاذف محدود في قذف لا عمل الا بالنية ولا كلام الا ما افاد
وغيرها فقد اختلفوا فيها على اقوال البيان مطلقا والاجمال مطلقا والتفصيل بين الاسماء الشرعية واللغوية التي لها
حكم واحد كلا غيبة لفاسق لا شهادة لمحدود في قذف وبين اللغوية التي لها اكثر من حكم واحد فالبيان في الاول والا
جمال في الثاني الاخير والتوقف كما عن المعالم والاقوى القول الاول وفاقا للاكثر منهم السيد والشيخ والعلامة
صاحب المعالم والمنية وقال به جماعة من العامة كالغزالي والآمدي والفخري فان كان مدخول النفي من الافعال الشرعية
فيحمل على نفي الصحة وان كان من اللغوية فعلى نفي الفائدة
بحسب المتفاهم العرفي ولا حاجة بالاما تمسكوا به في المقام بان
اللفظ دال على نفي الذات بالاصالة وعلى نفي الاثار بالالتزام لاستحالة بقاء الصفة عند عدم الذات فاذا علم من
الخارج بعدم توجه النفي الى نفس الذات لوجودها فلا جرم ان يتوجه الا نفي صفتها
في الشرعيات ونفي الفائدة في اللغويات فيحمل عليه وقد يستدل عليه بان نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من نفي غيرها
فيتعين الحمل عليها لانها اقرب المجازين منه ومن نفي الكمال بالنسبة الى الحقيقة المتعذرة وقد يعترض عليه بانه
اثبات اللغة بالترجيح وهو فاسد واجيب بالمنع من كونه اثباتا لها بمجرد الترجيح بل بمساعدة فهم العرف ومع
نفيي عادة اهل المجازين المحتملين بالترجيح ليس من باب اثبات اللغة به كما لا يخفى هذا وما قلنا بانه اذا كان الفعل
المنفي من الشرعيات يحمل على نفي الصحة هذا انما يتم لو علم بتقارن الصحة في الفعل المنفي واما اذا علم به فيحمل على نفي الكمال
والفضيلة كما في قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد واحتج القائل بالاجمال مطلقا بان العرف في مثله يفهم نفي الصحة
تارة ونفي الكمال اخرى وذلك يوجب التردد والاجمال واجيب بانه ان اريد ان بعض اهل العرف يفهمون
الصحة وبعضهم يفهمون الكمال فهذا ابعد شيء لا يوجب التردد بل عند كل منهما ظاهر وان اريد ان بعض العرف
يفهمون في بعض المواضع الصحة وفي بعضها الكمال فممنوع بان فهمهم نفي الكمال حيث تقوم قرينة على عدم ارادة نفي
الصحة واما عند عدمها فاللفظ ظاهر في نفي الصحة وظهوره منه ايضا الا انهم يفهمون من اللفظ واحد نفي الصحة تارة ونفي الكمال

واحتج

واحتج المفصل على عدم الاجمال في الفعل الشرعي بانه في الفعل اللغوي اذا كان له حكم واحد بان فلا الحكم
يختص بالنفي على تقدير تقدير تعلقه بالذات فلا يلزم ايضا اجمال وعلى الاجمال في الفعل اللغوي الذي له حكم متعدد
بصلاحية كل واحد لان يكون متعلق النفي ولا مرجح فيتردد والجواب المنع من عدم المرجح وقد ظهر ما حققنا
كما ظهر منه وجه القول بالتوقف وجوابه ايضا وهذا الكلام ظاهر لا ستر عليه واما الاشكال هنا في مقامين
الاول انهم ذكروا في بيان مختارهم في المسئلة بانه ان امكن نفي المسمى في التراكيب المذكورة تعين حمله عليه
فيتعين الاكثر كما هو ظاهر الاشارات والفصول بل صريح الاخير فانه قال والاكثر على عدم الاجمال ثم
وانه ان امكن الحمل على نفي المسمى يتعين حيث عطف في المسئلة على عدم الاجمال الذي هو مختارهم وهذا كما ترى يدل
بظاهره على ان صورة امكان حمل النفي على الحقيقة خارجة عن محل النزاع مع ان النزاع مختص بصورة تعذر حمله
عليها وتردده بين معانيه المجازية وعليه فمنع ظاهر اذ لا ريب في امكان تاتي النزاع في الصورة امكان ارجاع
النفي الى الحقيقة وذات الفعل نعم اذ من الحقيقة المذكورة بسبب كثرة ارجاع رجوع النفي في التراكيب المذكورة
الى الاثار والصفات فقد صارت من الحقائق المرجوحة او دائما بالنسبة الى المعنى المجازي كالامر في الوجوب
التخييري بالنسبة الى الندب الذي هو مجازي له فتاتي حينئذ من تمشي الخلاف فيها في الصورة المذكورة
اما من جهة دوران الامر وتردده بين نفي الحقيقة وبين نفي الجامع الصفة العام نقل او رجحان ارادة الثاني
وتعينه في التراكيب المزبورة وان قلنا بانه يتردد اللفظ مع ذلك بين المجازين بحسب الظاهر فيكون مجملا
مجملا امر من هذا التقريع ضعف ما تمسك به الفضول لما ذهب اليه من ان ظاهر النفي نفي الماهية
لتعلقه بها والتقدير بامكانه فيتعين الحمل عليه فلا اجمال اذ فيه منع كون ظاهر النفي يقتضي ذلك مرجوحيته
بالنسبة الى نفي الصفة او مساواته له وان كان التقدير امكانه فلا يتعين الحمل عليه فلا يكون مبينا بل هو في
الجملة فالاولى في نفي الاجمال فيما اذا اعتبار توجه النفي الى الماهية مرجوحيته والتمسك بالظهور العرفي في توجيه
النفي حسبما قررنا الثاني في ضمن مختارنا الثاني انه هل النزاع جار على القول بثبوت في التراكيب التي علق
فيها النفي بالاسماء الشرعية على كالصلوة والصوم على القول بكونها بثبوت الحقيقة الشرعية وكونها
اسامي للصحيح منها وكذا فيما تعلق فيه النفي بالفعل من هذه بجعلها باعتبار انتفاء ركن من اركانه مثل لا صلوة
الا بركوع مثلا على القول بكونها اسامي للاعم كما هو جار في غير الافعال الشرعية ومنها في غير الصورتين
المزبورتين ام لا ظاهر الاكثر على نسب اليهم هو الثاني كما يظهر في محله عدم ثبوت النزاع في القسم الاول من
تقرير الفاضل القمي احتجاجهم في ضمن مختاره وعمدة الثاني على ما يظهر من كلام صاحب الاشارات قال لنا انا
وان قلنا بكونها ظاهرة في الاعم كما هو الاقوى فان كان المنفي من الاركان فكالسابق او كالافعال الشرعية على القول بكونه
المراد من اسمائها الصحيح لا مكان نفيها كما هو ظاهر انتهى وقال في الاول واحتجوا على عدم الاجمال بما تحريره
وتوضيحه ان الفعل المنفي في هذه التراكيب ان كان من قبيل العبادات وقلنا بانه حقيقة شرعية في الصحيح منها
فيصح نفي الذات ويمكن حمل التركيب على الحقيقة اللغوية لعدم منافاة وجود عامة اركان الصلوة التي يطلق عليها

الى جميع ... كما ... بلا

الصلوة حقيقة على القول بكونها اسامي للاعم لنفي اسم الصلوة حقيقة عنها على هذا القول مع منافاته لحمل نفي حقيقي
~~[illegible]~~ فاذا صح الحمل على نفي الذات
فنعلم ان ذلك بسبب كونه فاقدا مع تلك الاركان من مثل الطهور والفاتحة شرطا او جزءا ولا لما صح نفي الذات فعلم
ان المنفي كونها شرطا او جزءا ايضا فيصح الاجمال ولكن الحق ان النزاع ات على القول بكونها اسامي للصحيحة ايضا لانا
نجزم قطعا بان هذه التراكيب ضمنا لبيان انتفاء وصف العبادة المخترعة من الصحة والاجزاء والكمال ونحوها
وليس المراد نفي الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الاوصاف لانه ان كان المراد من نفي الماهية بيان ان اسم
الصلوة غير صادق على مثلها الا مجازا فيه لعدم تحقق مسماه فبطلانه ظاهر لان الشارع منصوب من قبل الله سبحانه لبيان
الاحكام الشرعية وتبليغها الناس لا لبيان اللغة ومعاني الالفاظ وان كان المراد ان الماهية ح غير ثابتة من
دون نظر الى كونه مسمى لهذا الاسم وعدمه فيمكن ان يجوز ذلك لا فائدة فيه الا ان يكون وسيلة الى نفي صفة من صفاتها
فاذا كان كذلك ظهر انه يمكن تمشي النزاع في هذه الصورة ايضا ومن هنا تبين حال الاركان على قول الاعمي ايضا ويحكى
الخلاف عليه ايضا كما في غيرها السادس من المواضع التي اختلفوا في اجمالها وبيانها قوله تعالى في المسح وهو قوله عز وجل
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فقد اختلفوا فيه على قولين فذهب بعضهم الى كونه مجملا نظرا الى ان اللفظ قابل
لارادة مسح تمام الراس منه ولارادة بعضه فيتردد فيثبت الاجمال وقال اخرون بكونه مبينا ~~[illegible]~~
خلافا لمن قال بالاجمال مطلقا وخلافا لمن قال ببيانيته في استيعاب الكل كما قاله [illegible] العامة [illegible] وستتضح لك بطلان
القولين عند نص مختارنا ولنا على ما ادعيناه وجوه الاول ان مثل التركيب المذكور مثل قولنا امسح بيدك براس
اليتيم وامسح بدلك بالجدار ونحوهما ظاهرة في مسح البعض عرفا وان كان مسح الكل ايضا ممكنا بحسب الواقع الا
انه غير مراد للعرف في محاوراتهم حيث لا يفهمون استعمالاتهم من دون قرينة ولذلك ترى انه لو اريد مسح تمام العضو لا بد
من قرينة تدل عليه كما لا يخفى ذلك على المتدبر وهذا التركيب مثل ضربت زيدا حيث يصدق عرفا مع البعض وظاهر
فيه وقد مر هذا زيادة تحقيق في [illegible] الكلام على اية السرقة فراجعه الثاني تصريح اكثر اهل الفن بمجي الباء
~~للتبعيض سيما في الاية [illegible]~~
~~[illegible]~~ الثالث صحيحة زرارة من الدالة على ان المراد بالاية المسح ببعض الراس وان
الباء فيها للتبعيض على ما فهمه [illegible] منها حيث استدلوا بها قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين
علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به
الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى
المرافق ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم
وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها
ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه قال الفاضل المحقق في [illegible] الاية [illegible] الا هذا الصحيح وقد تخلصنا
عن الاجمال بيانا تاما من كون الباء للتبعيض بالنص الصحيح وغيره وهو وحده حجة على من تقدم وتاخر اعتمدوا روايات

كون الاية صحيحة

وهو لا اختلفوا فقال بعضهم بكونه
مجملا في الكل نظرا الى انه لغة لمسح الكل
وهو اسم موضوع لتمام العضو [illegible]
المسح لتمامه [illegible]
عرفية في اطلاقه على البعض فلا اجمال [illegible]
قلت [illegible] على البعض [illegible]
مسحت بيدي بالمنديل قلت ان الباء [illegible]
في الاية تكون للاستعانة [illegible]
مثل ما ذكر [illegible]
الباء [illegible] للتبعيض [illegible]
اذا دخلت في متعلق الفعل اللازم [illegible]
واذا دخلت على المتعدي تكون للتبعيض قلت
مجي الباء للتبعيض لم يثبت في اللغة فقال
الاخرون بانه ظاهر في البعض وهم الاكثرون
وهو الحق م
[illegible] سيما اذا دخلت
في حيز الفعل المتعدي
كما عرفت وعدوا منها قوله تعالى
عينا يشرب بها عباد الله فلا اقل [illegible]
سيبويه وابن جني [illegible] لعدم مقاومتها
قول اكثر اهل اللغة والادب [illegible]
الاية الصحيح المذكور سيما مع تاييده بانضمام الاكثر
بكونها في الاية للتبعيض [illegible] م

كون الاية صحيحة على دلالة الخبر المذكور على كون الباء فيها للتبعيض ولكن لنا على الخبر المذكور كلام من وجوه اما اولا فرجحه
سنده وان كان صحيحا لان المسألة لغوية والاستناد فيها وفي امثالها من الاصولية والطبية الى الاخبار الاحاد غير صحيح عند اكثر
العلماء نظرا الى انحصار دليل العمل بالاخبار انما هو في الاحكام الشرعية الفرعية والمعتمد فيها انما هو على نقل اهل الخبرة ولعل هذا
هو الوجه في انكار العلامة قدس سره مجي الباء في الاية للتبعيض نظرا الى انكار سيبويه ذلك في كتابه في سبعة عشر موضعا لكونه
من اهل الخبرة وعدم الالتفات الى الخبر المذكور في هذا الباب فلا وجه لتشنيع المحقق البهائي في حق العلامة بانه
ان كان لم يشاهد الصحيح المذكور مع وجوده في كتب الاربعة فعجيب وان شاهده ومع ذلك انكر كون الباء للتبعيض لتقديم
قول سيبويه فاعجب لصراحة الخبر في كونها للتبعيض فكيف يترك ويؤخذ بقول سيبويه انتهى لان هذا الكلام منه ما يقتضي منه
العجب لان العلامة نقل هذا الخبر في كتبه كالمنتهى على ما رايته فيه فحمله على قلة تتبعه وعدم رويته له في غير محله وليس محل التزويد لا
واما انه ترك التمسك بالخبر واخذ بقول سيبويه فلما ذكرنا من عدم حجية الاحاد في المسائل الاصولية ونحوها كما هو مذهب
الاكثر ولعله منهم لا انه من باب تقديم قول سيبويه على قول الامام عليه السلام حاشاه كلا وكيف يتصف مثل ذلك الامام
قد بلغ من الفضل والورع ما لا يكاد يوصف مع انه من البين انه لو علم صدور كلام منهم ع دال على مسئلة اصولية او لغوية
فلا كلام في الاخذ ووجوب اتباعه والبناء في الاحكام الفرعية عليه ولا ينكره العلامة وغيره قطعا الا ان مبنى الاخذ بخبر الواحد
عندهم هو ما ذكرناه من ان خبر صحيح دال على حكم فرعي واصلية او لغوية او نحوية او غير ذلك اخذ به في الاول وترك في الثاني
ولم يستوحش منه احد مضافا الى ان في دلالة الخبر على المطلوب ما لا يكاد يخفى على المتامل لعدم صراحته فيه كما ستعرف واما
ثانيا فمن جهة الدلالة واذا الصحيح المذكور غير صريح فيما ادعوه من كون الباء للتبعيض لان غاية ما يستفاد منه ان المسح
ان يقع على بعض الراس لمكان الفصل بين الكلام باتيان الجملة المستقلة بقوله وامسحوا برؤسكم مع ادخال الباء فيه ولا يدل ذلك
على ان الباء للتبعيض بل انما يدل على ان الفصل بين الجملتين وتغيير اسلوب الكلام حيث لم تقارن الايدي اغسلوا وجوهكم
وجاء في الثانية بالجملة الثانية علمنا منه ان الحكم في الثانية بخلاف حكم الاولى التي كانت ظاهرة في استيعاب تمام افراد الوجه
في الثانية ينبغي ان يكون بخلافه وهو كون المسح على بعضه اي بعض الراس [illegible] كان الباء فيها زائدة كما يقول ابن جني او للالصاق
كما يحتمل [illegible] فكان هذه الفائدة مستفادة منها ونحو الاستدلال بالصحيح على هذا التقدير على اقتضائه وقوع المسح على
الراس بالنحو المذكور ولا مجال للانكار ح كما هو بين كان المحقق قدس سره نص عليه في المعتبر بان الباء ان كانت للالصاق
او التبعيض او للزيادة [illegible] دلالة الخبر على المطلوب [illegible] ولا ريب فيه مضافا الى انه لو سلمناه فغاية ما يدل عليه ان
الباء قد جيئت في الاية لافادة البعضية واستعملت فيها وهذا لا يدل على ان هذا المعنى [illegible] من جملة معانيها الحقيقية
الالصاق وغيره لاحتمال كونه على طريق المجاز لكونه اعم واما ثالثا فبانه لو سلم ان هذا الخبر نص في الدلالة على التبعيض
ممنوع لعدم نصوصيته في المطلوب لاحتمال الخلاف فيه مع انه لا يمتنع ان يكون الباء فيه بمعنى الالصاق ومن البين ان المسح
المجزي على هذا التقدير بلا اشكال اذ يكفي في تحقق معنى الالصاق فيه لصدق المسح ببعض الراس لصدق الصاق
المسح بالراس بايقاعه على بعضه عرفا ويؤيده ما قيل ان الباء اذا دخلت في محل المسح تعدى الفعل الى الالة فيستوعب
المحل كالامر واذا دخلت في الة المسح تعدى الفعل الى المحل فلا يستوعب [illegible] الالة مثل مسحت راس اليتيم بيدي [illegible]
[illegible] الاية مسح بعض الراس والبعض يحتمل [illegible]
والربع وغيرهما [illegible] لا انه مطلق البعض [illegible] فلا اجمال على انه يحتمل ان يكون مراد الامام

عليه السلام من كلامه المذكور هو ارادة طريق الاستدلال بالاية على بعض المسح وكيفية مجادلة زرارة فيها مع المخالفين حيث كانوا
يقولون بلزوم مسح الكل كما يشعر بذلك كيفية سواله بقوله الا تخبرني من اين علمت الخ فانه يدل على ان سوال زرارة كان سببا
عن مخاصمة وقعت بينه وبينهم في المسألة واراد معرفة وجه الحكم لا نفسه لانه كان معلوما عنده كما يظهر من السوال وهذا يتم
بكون الباء للالصاق او الزيادة على الوجه الذي قررناه وليس يتوقف ذلك على كون الباء للتبعيض كما لا يخفى اذا عرفت هذا
ما حققنا ظهر ضعف الوجهين الاولين فلا حاجة الى الاعادة ثم اذا علم ان الاية ظاهرة في جواز المسح على بعض الراس على وجه يجب
فيه فان فرضنا انه لم يرد بيان له من الشارع بان المراد منه البعض المعين كمقدم الراس فنحمله على اي بعض اختاره المكلف ولا
اجمال لكون الامر للقدر المشترك بين الابعاض ولكن لما ورد منه بيان في ذلك بان محل المسح هو مقدم الراس فيحمل
تكون الاية مع حكومتها الاجمال ام لا الظاهر لا لما مر في اوائل المبحث من المثل فذلك ليس بمجمل بل هو قبل ورود البيان
ظاهر وبعده مأول وليس بمجمل في حال خلافا للفاضل القمي حيث تراه يرى امثال ذلك مجملا **اصل**
اذا ورد لفظ من الشارع له محملان لغوي وشرعي يمكن حمله على كل واحد منهما فهل يحمل على الاول او على الثاني او
التفصيل بين ما كان من الالفاظ الشرعية كالصلوة في مثل الطواف بالبيت صلوة في الاول وبين ما كان من
غيرها كما في نحو الفقاع خمر فالثاني اقوال والمراد بالمحمل اللغوي هو معنى ذلك الاسم حقيقة وبيان [illegible] سواء كان
من المخترعات الشرعية ام لا والمراد بالمحمل الشرعي سواء كان من باب اطلاق الاسم الموضوع للقدر المشترك على فرده
او من باب الاشتراك اللفظي والمراد بالمحمل الشرعي هو اثبات الحكم الثابت للمشبه به على المشبه فينزل الكلام على
الاستعارة او المجاز في الاسناد فيكون مؤداه ان الطواف بالبيت كالصلوة في الاحكام والشروط والفقاع كالخمر
فيها والحق القول الثاني اعني الحمل على المحمل الشرعي والاشتراك في الاحكام والشرائط الفقهية لكون الشارع [illegible]
لاجل بيان الاحكام الشرعية دون معاني الالفاظ وبيان اللغات ولانا لم نجد موردا استعمل الشارع [illegible]
الاسماء [illegible] فيحمل هنا [illegible] كل ما ورد فيما هو في مقام الحكم الشرعي والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
ولفهم العرف من مثل هذه التراكيب الاشتراك في الحكم وهو العمدة في باب دلالة الالفاظ كما مر مرارا فظهر [illegible]
ضعف القولين الاخرين وهذا مما لا اشكال فيه ولكن اذا ثبت ذلك فهل يحمل على الاشتراك في جميع الاحكام
او ان كان له احكام شايعة ظاهرة او على الاحكام الظاهرة ان كانت والا في العموم او على احكامه الظاهرة فان لم
تكن فالاجمال او يحمل على الاجمال لعدم احتمالات بل اقوال وتمسك القائل بالاول بدليل الحكمة كما مر في مسألة التحريم
المضاف الى الاعيان وبجواب الجواب وتمسك القائل بالثاني في ترجيح الاحكام الظاهرة عرفا وان لم يكن فالعموم بدليل
الحكمة وفيه ما عرفت الان ان الجزء الاول منه حق كما ستعرفه وتمسك القائل بالرابع [illegible] في الاحكام
الظاهرة ولا مرجح ان ما يصح اضماره هنا كثيرة ولا يمكن اضمار جميعها لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيجب
اضمار البعض وهو مردد بين الابعاض ولا ترجيح فيحصل الاجمال او ان المقام مردد بين اضمار الكل واضمار البعض فلا
ترجيح فيتردد او ان المقام مردد بين اضمار الاحكام الظاهرة وبين الجميع ولا ترجيح فيتردد وكلها ضعيف لثبوت
الرجحان في الاحكام الظاهرة عرفا بلا تامل فيصار اليه [illegible] بلا اجمال ثم ان لم يكن لها احكام ظاهرة فيتردد بين
الكل والبعض فيتعين الحكم بالاجمال لعدم ترجيح في البين وعدم جريان دليل الحكمة اذ لا خلاص من التحكم الا به ومن هنا

بقي

تبين ان الحق هو الاحتمال الثالث وهكذا الكلام في ما نزل من الشيء منزلة سواء كان بادات التشبيه مثل الرضاع
لحمة كلحمة النسب او بالتصريح بالمنزلة كان يقول مثلا الرضاع بمنزلة النسب وكذا ما جعل بدلا من الشيء كالطهارة
الترابية جعلت بدلا من المائية كالتيمم [illegible] فهل المنزل كالمنزل عنه والبدل كالمبدل في جميع الاحكام
او بعضها الظاهرة او يحمل القول فيها في الاقوال والمقبول [illegible] وفي البدل والمبدل كالاعتقاد
حالة في الحكم فيما كان من احكام المبدل السابقة على فرعه كطهارة المحل ونجاسته واباحة المكان وغيرهما او من الا
حكام المقارنة له كالموالاة او الاحكام المتأخرة عنه كاستباحة الصلوة وجواز دخول المساجد [illegible] غاية الفعل او
الاحكام المتأخرة منها كحكم انكشاف الخلاف بعد الصلوة من جهة الطهور او المكان غصبا او نجاسة في الوقت
او خارجه وغيرها ليس للاحكام ثم ان قولنا التيمم بدل من الوضوء لا ريب في انه على القول باشتراكهما في جميع الا
حكام او في الاحكام الظاهرة بل على ثبوت احكام المبدل على البدل فهل يدل ذلك على ان الحكم الثابت في البدل
ثابت في المبدل ايضا بمعنى انا لو علمنا بثبوت حكم في البدل وكان ثبوت ذلك الحكم مشكوكا في المبدل كاباحة المكان
التيمم فانه شرط فيه يقينا ولكن لا نعلم انه شرط في الوضوء ايضا فانه مختلف فيه بين العلماء فهل نحكم بان الحكم من ثبوته
في البدل على ثبوته في المبدل ايضا ام لا والذي يظهر [illegible] الثاني فان [illegible] حكم البدلية منزل على المقام الاول اعني
ثبوت احكام المبدل على البدل دون العكس ولكن التحقيق [illegible] هو ثبوت الكلية من الطرفين فكما يثبت به احكام
المبدل في البدل كذلك يثبت به احكام الثاني في الاول ايضا وذلك لان قولنا هو كل حكم ثابت للمبدل ثابت للبدل
قضيته الحكم باشتراكهما في الاحكام من جميع الجهات فلو فرضنا ثبوت حكم في احدهما دون الاخر لم يصدق القضية المذكورة
اما من طرف المبدل فظ واما من طرف البدل فلانه لو ثبت فيه حكم ولم يثبت ذلك الحكم في المبدل لزم منه ان يكون
حكم في المبدل ليس هو ثابتا في البدل كما انا لو فرضنا ان اباحة المكان لو كان ثابتا في البدل ولم يثبت في المبدل
للزم منه ثبوت حكم جواز الوضوء في المكان الغير المباح والمفروض انه غير ثابت في التيمم فصدق انه ليس كل حكم
ثابت للمبدل ثابت للبدل واذا صدق ذلك لم يصدق ضده بالضرورة فلا بد من تخصيص فيقال ان كل
حكم ثابت للمبدل ثابت للبدل الا هذا الحكم وقد عرفت سابقا ان الاخذ بظاهر عموم العام لازم بقدر الامكان
وان التخصيص خلاف الاصل فيحكم لاجل ذلك اعني عدم ارتكاب خلاف الاصل ان ذلك الحكم ثابت في المبدل
ايضا كما انه لو قيل اكرم العلماء وقيل لا تكرم زيدا وشككنا ان زيدا اهل هو من جملة العلماء فالعموم [illegible] حاصل لا
فالعموم بحاله فلاجل عدم ارتكاب خلاف الاصل بقدر الامكان نحكم بان زيدا ليس من جملة العلماء وانه خارج عنه
خروجا موضوعيا لا حكميا حتى يلزم خلاف الاصل وهكذا فيما نحن فيه فتامل جيدا فانه معنى دقيق ولا تغفل
اصل اذا ورد مجمل وورد مبين مثل ان جاءك زيد فاعطه شيئا وان جاءك فاعطه دينارا فلا
ريب في ان اجمال المجمل لا يسري الى المبين فلا يجعله مجملا فهل يرفع المبين اجمال المجمل بمعنى انه يحمل عليه
فيقال ان المراد من المبين هو الدينار الظاهر نعم ولكن بشرطين اتحاد التكليف او اتحاد السبب
فيها كما مر في حمل المطلق على المقيد بعينه وان لم يكن المجمل المذكور داخلا في المطلق بل هذا اولى منه
لان المتيقن من المطلق والمقيد كما عرفت انه لا يحمل احدهما على الاخر لعدم التنافي بينهما واما هنا

فحكم بالحمل فيهما ايضا فانه لو قال ان جاءك زيد فلا تقطعه دونها عينا وان جاءك فلا تقطعه دونها فحكم بان
المراد من العين المنفي هو الذهب فهو ساكت عن سائر محتملات المشترك اذ المراد كل من المعاني هو
احد محتملاتها او قد بين في الثاني بانه الدينار وليس المراد منها احد المحتملات لا بعينه كما هو مقتضى ظاهر
المطلق حتى لا يثبت التنافي بينهما ثم يجري حكم المطلق والمقيد المنفيين فيما بين هذا المحتمل المعين المنفي الذي
وبين الدينار فلا يحمل الاول على الثاني اذ الذهب المنفي اعم من الدينار وغيره والدينار المنفي فرد منه
مثل لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة [illegible]
[illegible]
هذا ايضا اصل اذا ورد لفظان احدهما اظهر دلالة من الاخر وكان الاخر ظاهر الدلالة بالنسبة
اليه يحمل الظاهر على الاظهر مع الشرط المتقدم مثلا ان يقول اذا جاءك زيد فاعطه عينا وان جاءك فاعطه
ذهبا وكان العين ظاهرة في الذهب وشايعا الاستعمال فيه يكون ذلك مبينا لها ونافيا الاحتمال الغير فيهما وكذا
لو قال مع المثال المتقدم لا ان جاءك زيد فاعطه فضة فانه يحمل العين وان كان ظاهرا في الذهب على الفضة
في قوله الثاني لكونه نصا فيكون قرينة على ان المراد منها كان خلاف ظاهرها وذلك لانه مع فرض اتحاد السبب والتكليف
لو لم يقدم الثاني على الاول لزم الترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح على الراجح ومن فروع مسئلة حمل الشهر في مسافر اقام
في مكان شهرا مترددا من دون قصد اقامة عشرة ايام حيث حكم مع ذلك بتبدل حكمه من القصر الى الاتمام فيتم
صلوته وصومه ولو زاد من الشهر يوما او مقدارا [illegible] دليل على الحكم المذكور مع ان شهر
ثلثين يوما كذلك [illegible] وذلك لان الشهر معناه الحقيقي هو ما بين الهلالين
ولكن كثيرا ما يستعمل في ثلثين يوما [illegible] من الشهر الاول وعشرين
من الثاني [illegible] فيكون الشهر على هذا
في ثلثين يوما [illegible] سيما في امثال المقام وثلثون يوما نص في العدد فيعلم منها ان المراد من الشهر
ثلثون يوما وان الحكم منوط عليه دون [illegible] اصل اذا ورد لفظ له معنيان على احدهما مجمل
وعلى الاخر مبين فهل يحمل على المبين او يحكم بالاجمال قولان وذلك مثل قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين
غير مسافحين فان الاحصان له معنيان احدهما التزويج والاخر العفة والاول مبين والثاني مجمل لانا لا ندري
اي شيء اريد من العفة لو كانت هي المراد فقال بعضهم بالاول لغلبة البيان على الاجمال وهو ضعيف اذ لا
اعتماد بالغلبة اذا لم ينضم اليها الفهم العرفي كما عرفت فالحكم بالاجمال هو الحق اذا لم ينضم في ذلك الفهم العرفي وهو
مفقود هاهنا لانا لا ندري اي المعنيين اريد فيتوقف اصل لا ريب في ان الخطاب بالمجمل جايز وليس فيه خلاف
الا من لا يعبأ بخلافه واما التكليف بالمجمل بمعنى انه يكلف بشيء مجمل غير معلوم ويريد من المكلف في نفس الامر
على سبيل التخيير ففيه اشكال وخلاف [illegible] فمن جوزه في [illegible] حقه التقية كالائمة
عليهم السلام [illegible] عدم تجويزه من الله سبحانه ومن النبي والحق جوازه مطلقا واستدل المفصل على جوازه من الائمة
بجواز ان يخفي الامام الحكم الواقعي من المكلف لتقية [illegible] فيكلف بشيء مجمل [illegible] من دون
معنى [illegible] على عدم جوازه من الله والنبي فلزوم القبح اذ لا داعي لهما على ذلك لانه

كان الداعي هو التقية فهي مدفوعة في حقهما لانها ناشئة من الخوف وليس فيهما خوف وان كان [illegible]
فجهة واضح وان كان لاجل ما بينه في الزمان المتأخر والمفروض عدمه فالتقية من فلذلك التكليف بالمجمل غير جايز في حقهما
وفيه ما لا يخفى اذ لو سلم ما ذكر من وجه عدم الجواز لكان مسلما فيما ليس فيه مندوحة في التخلص من مؤدى الخطاب كان
يقول اوجبت عليك شيئا ومثله اذبح بقرة معينة من البقرات فان الظاهر خروج مثل هذا التكليف عن [illegible]
بل استلزامه الاغراء بالجهل المستحيل عن الحكيم واما فيما يمكن فيه التخلص من مؤداه وللمكلف طريق الى امتثاله والخروج
عن العهدة ولو بمقتضى القواعد العقلية كان يأمر بشيء مردد بين اشياء معدودة معينة كان يقول اذبح
واحدا معينا من هذه البقرات العشر فلا نسلم عدم جواز مثل هذا الخطاب التكليف لوجود المندوحة في التخلص
عنه والامتثال بذبح العشر بقرات من باب المقدمة او بذبح واحد او بترك البواقي على احتمال تصوير البراءة العقلية
فيها بهذا النحو وحصر الداعي فيما ذكر ممنوع اذ لعله يكون الداعي فيه شيء اخر لا نعلمه ولا يلزم من عدم العلم
بالمصلحة عدم المصلحة في نفس الامر لانا لم نحط بجميع المصالح والمفاسد حتى نحكم بذلك فلعله يكون المصلحة
هي زيادة مشقة المكلف في امتثال المكلف به لزيادة اجره او غير ذلك من المصالح الخفية علينا ثم ان التكليف
[illegible] بالمجمل الذي هو كالمجمل الموضوعي كونه محلا لاجراء قاعدة البراءة او الاشتغال ام لا [illegible]
بالثاني وان محل النزاع في ذلك المبحث يختص بالمجمل الموضوعي ولهذا نفصل [illegible] بين المقامين فنقول بالبرائة
في الوضعي وبالاحتياط في [illegible] وسيجيء هذا كله [illegible] ثم ان بين ظاهر القول في المقام بجواز التكليف
بالمجمل وبين ما اتفقوا عليه من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة تناقضا سيجيء بيانه وتحقيق دفع التناقض
بينهما في بحث بيان المبين ان شاء الله تعالى اصل في المبين والبيان المبين بالفتح مشتق [illegible]
[illegible]
وسيجيء [illegible] واما البيان فهو مصدر بان يبين بيانا
اذا اتضح [illegible]
[illegible]

[illegible]

... وقال البيان الاظهار ... على لفظ واصله الكشف والظهور ...

[illegible]

كانت الزيادة في العقد المتقدم كان خلاف مدلوليهن [illegible] فان كان ورد القول [illegible]

[illegible] وان كان [illegible] في العقد المتقدم [illegible] المتفق عليه [illegible] الكتاب [illegible]

[illegible] لا بد من القول [illegible] البيان [illegible]

[illegible] الزيادة في العقد [illegible] المتقدم [illegible]

[illegible]

[illegible]

الحسن البصري [illegible] وكره [illegible] الحسن [illegible] حيث انه في جملة الخطاب

كان [illegible] في عدم [illegible] عليه بعض الاخبار [illegible] ودلالته على عدم جواز تاخير البيان

عن الحقيقة [illegible] القاعدة [illegible] بما ذكر في الاخبار المحمولة على صورة التقية

ولكان [illegible] الدلالة [illegible] على عدم [illegible] لكان التقية

[illegible] للقاعدة المذكورة [illegible] الخبرين المذكورين [illegible] عن تلك الاخبار [illegible] العموم

بمقام التقية [illegible] قال رحمه الله [illegible] وجوه [illegible] القاعدة [illegible]

[illegible] القاعدة المذكورة [illegible] مورد القاعدة

انما هو في التكاليف الفعلية [illegible] التكاليف الشرعية [illegible]

[illegible] المقام [illegible] التكليف [illegible]

[illegible] الفعلية [illegible] مقام التنجز

[illegible] التكليف [illegible]

[illegible] التقية [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] القاعدة المذكورة [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] التقية [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] الاحكام الواقعية الاولية [illegible]

[illegible]

الاحتياط

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] التكليف [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] القاعدة [illegible] التكاليف الفعلية [illegible]

[illegible] تاخير البيان [illegible]

[illegible] قاعدة اللطف [illegible]

قاعدة اللطف

في قاعدة اللطف [illegible] بيان التكاليف [illegible] المكلف [illegible] اللطف [illegible]

[illegible] تاخير البيان عن وقت الحاجة [illegible] المكلفين [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible] وجوب [illegible]

[illegible] خصوص التقية [illegible]

التكاليف الشرعية [illegible] المكلف [illegible]

[illegible] القاعدة [illegible] الاخبار المحمولة على التقية

[illegible] القاعدة المذكورة [illegible]

قاعدة تاخير البيان [illegible] وقت الحاجة [illegible]

[illegible] القاعدة [illegible] المكلف [illegible]

[illegible] المكلف [illegible]

[illegible] التكليف [illegible]

[illegible] التكليف [illegible] القاعدة المذكورة [illegible] تاخير البيان [illegible] الاحكام الواقعية الاولية

[illegible] المكلف [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] القاعدة المذكورة

[illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] الحكم [illegible] الاحكام [illegible]

[illegible] القاعدة المذكورة [illegible]

[illegible] الحكم الواقعي [illegible] القاعدة المذكورة [illegible] الاحكام الواقعية الاولية [illegible]

[illegible]

تأخير البيان عن وقت الحاجة مع انه خلاف الظاهر في الخصوص كما ذكرنا وخلاف ما عليه الوجدان في غير وصول الخبر الكلام الواضح
الينا ولكن الامر كما عرفت ليس بمثابة انتهى ... اذا عرفت ذلك فيعلم انه تمسك غيره او الامر الملازمة ... ذكره
بالتخصيص ... جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ... التكليف بالاطلاق ... التكليف بالاطلاق في
المقام ... لان ... فان مرجع تأخير البيان ... تأخير البيان مع
التكليف ... الواقع ... التكليف فان ... التكليف ... فائدة فيه ... الحكيم الا ان
قبح ... التكليف بالاطلاق ... التكليف ... كثيرا الا ...
مع ... المكلف ... بالاطلاق عليه ...
... وان كان ... التقصير ...
فلم ان قبح تأخير البيان ... التكليف بالاطلاق ...
... التكليف بالاطلاق ... التكليف
... التكليف بالاطلاق وان ... التنبيه هنا على امور
الاول انه لا فرق في ما ذكرنا من عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة بين ... الوجوب والحرمة وغيرها
... التكليف
بالاطلاق ...
... التكليف ...
... التكليف بالاطلاق ...
... الثاني انه لا فرق فيما ذكرنا بين كون الوجوب ...
... الوقت ...
الوقت ... المكلف ...
... التكليف ...
الوقت ... المكلف ...
... التكليف بالاطلاق ...
... الثالث انه لا فرق ايضا فيما ذكرنا بين كون
الوجوب ... الواجب الكفائي
... الكفاية ...

جواز ذلك ... تأخير البيان ... في المقام ... التكليف بالاطلاق ...
... الرابع انه لا فرق في قبح تأخير البيان ...
الشبهة حكمية او موضوعية ... الشرائط والاجزاء ...
... في الشبهة الموضوعية ... الاحتياط ...
قال انه ... في المقام بانه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ...
الشبهة الموضوعية ... تأخير البيان عن وقت الحاجة ...
... في اول المسألة لان طريق الاحتياط ...
كلام في تأخير البيان عن وقت الحاجة واما تأخير البيان عن وقت الخطاب ... جوازه ...
اما عقلية او لفظية فان كانت ... تأخير عن وقت الخطاب ...
... التأخير ... المكلف ... الوقت ...
...
... وان كانت لفظية ...
بيانه عن وقت الخطاب ... جواز تأخيره عن وقت الخطاب
... الاول ان تأخير بيان ...
... الفرق بان ... اللفظ ...
... الثاني ان ...
...
...
...
... الثالث ان اللفظ في المقام ...
... الثاني ...
بالقرينة ...
... الخطاب ...
... في المقام ...

ورقد ...
الاظهار ... البيان ...
... تأخير البيان عن وقت الحاجة ...
... البيان ...
...
... الشبهة الموضوعية ...
... البيان ...
...

...

...

...

کاتبخانه [illegible]

في الفعل والتقرير

اصل قال الله عز وجل في محكم كتابه ولكم في رسول الله اسوة حسنة اعلم ان اكثر علم الاصول ولبه هو
التكلم في احوال الادلة الاربعة اعني السنة والكتاب والاجماع ودليل العقل والكلام في كل واحد من الثلثة الاخيرة
يأتي في بابه ان شاء الله فلا واما الاول اعني السنة فهي قسمان قولية وفعلية والكلام في القسم الاول يأتي في محله ان شاء
الله والكلام الان في القسم الثاني منها اعني السنة الفعلية والمراد به المعنى الاعم اي ما يشمل الفعل الوجودي و
العدمي وهو الترك والفعل الذي ثبت عليه تقريره فان هذه الثلثة مع قوله تسمى سنة والقول الحاكي لها
تسمى خبرا وحديثا والنسبة بينهما قبل التباين والاصح العموم من وجه لاجتماعهما في حكاية المعصوم قول معصوم
آخر او فعله او تقريره كان يقول الامام قال النبي صلى الله عليه وآله كذا وان الفعل الصادر منه اذا علم صدوره عنه واحرز جهته
ايضا بان علم انه لم يكن لاجل تقية ونحوها من الموانع والعوائق بل كان صدوره لاجل بيان الحكم الواقعي فلا كلام في كونه حجة
كقوله بل لا خلاف فيه اصلا بل انكار حجيته فعله كانكار حجية قوله يخرج المنكر من الايمان او الاسلام بلا
اعتقاد بعصمته عصمه الله من مرديات الهوى وبعثنا على اتباع سنة الرسول والائمة مصابيح الهدى وانما الكلام
بين العلماء واقع في صغريات المسئلة وفي انه في اي مقام يعلم ذلك حتى يحكم بكونه حجة وفي مقام لا يعلم واذا عرفت الكلام
لا يخفى عليك انا نشير الى مهمات المطالب الشافية فنقول ان الفعل الصادر من المعصوم على ثلثة اقسام اما ان يعلم اختصاص الفعل
به عليه السلام نحو وجوب صلوة الليل الواقع من النبي على طريق الوجوب وحليته نكاح التسع واما ان يعلم اشتراكنا معه
في الفعل المذكور كالصلوة والصوم والحج ونحوها واما ان لا يعلم منه لا الاختصاص ولا الاشتراك فحكم الاولين واضح
واما في الاخير فان كان الفعل الواقع منه من المباحات فلا تامل في ثبوت اشتراكنا معه فيه لانه على وفق الاصل
الثابت من عمومات الكتاب والسنة الحاكمة بما ورد في مقام اثبات الاباحة الواقعية مثل قوله تعالى واحل لكم الطيبات
خلق لكم ما في الارض جميعا قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية
او ما ورد في مقام الاباحة الظاهرية مثل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه و
الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوها وان كان من غير المباحات كان فعل شيئا واجبا او مستحبا او ترك شيئا حراما
او مكروها ولم نعلم ان حكم هذا الشيء هل هو ثابت في حقنا ايضا فنفعل او نترك كذلك ام لا بل هو من مختصاته
ونحن في حل من ذلك فنقول ان مقتضى الاصل الاولي هو عدم المشاركة لان ثبوت الحكم الثابت عليه في حقنا انما
يحتاج الى جعل على حده والاصل عدمه فان قلت ان ادعائك جعل الحكم في مثل المقام خلاف الاصل انما يناسب مذهب
العامة العمياء القائلين منهم بخلو الوقائع من الاحكام الواقعية واما على مذهب الامامية شيد الله اركانهم فلا
لما ثبت عندهم ان لكل واقعة حكما معينا عند الله في نفس الامر حتى ارش الخدش فاذا ثبت ذلك ثبت انه كلما صدر فعل
من المعصوم لابد من الحكم باشتراكنا معه في ذلك الحكم اذ لو كان ما ثبت في حقنا غير الحكم المذكور لاقتضى تعدد
الجعل والاصل عدمه قلت اولا ان الاصل المذكور معارض بالمثل لان اشتراكنا معه في الحكم المذكور ايضا يقتضي تعدد

الجعل

الاصل الا بتفاوت الحال بين ان يقول فعل هذا الشيء واجب على النبي ومستحب لكم او يقول فعله واجب عليكم لان ايجاب
الشيء لكل واحد من المكلفين يحصل بانشاء على حده غير انشاء الآخر وليس المدار على اللفظ حتى يكون الاول جعلا واحدا على
الثاني جعلان واما قيل الالفاظ انما هي كواشف عن الواقع ومن البين ان انشاء الوجوب لا يتم الا بعد جعله ثبوته في الواقع لكل مكلف
وكونه حجة لا بد له الموضوع بعينه فوجوب فعل كل مكلف لا بد فيه من ايجاب وانشاء مستقل دون الانشاء المتعلق بفعل مكلف
الآخر فكما ان الاصل عدم جعل حكم مخالف لحكمه في حق سائر المكلفين كذا الاصل عدم جعل حكم مثل حكمه في حقهم ايضا فيتعارضان
ويتساقطان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وثانيا ان ما ذكر لا يتم فيما احتمل الاباحة كما في غير العبادات فان حكم الاباحة كما عرفت الاصل
يقتضي الاصل فاذا فعل النبي شيئا من غير العبادات على قصد الوجوب مثلا لا يتحقق فيه احتمل كون هذا الشيء مباحا في حقنا فلا
يصح القول باشتراكنا معه في الحكم لمقتضى اصالة عدم تعدد الجعل لان جعل الاباحة كان ثابتا بمقتضى الادلة فلا يخرج عن مقتضاها
الا بعد اقتضاء الدليل والذي ثبت من ذلك هو ثبوت خلافه في حق النبي فيكون من قبيل التخصيص في عمومات الاباحة فتخصيصها
بالنسبة الينا ايضا يحتاج الى دليل آخر ولا يكفي فيها اصالة عدم تعدد الجعل لعدم مقاومته للاصل مع الدليل كما لا يخفى وثالثا
ان الاصل المذكور لا اعتبار به في المقام لانه من الاصول المثبتة لان ثبوت الحكم الموافق من اللوازم العقلية او العادية
لاصالة عدم ثبوت الحكم المخالف فلا يصح ان يترتب على ثبوت الحكم الموافق وليس المهم اثبات عدم ثبوت الحكم المخالف حتى ينفع
الاصل المذكور في اثباته لانه لا فائدة فيه ولا يحكم لاجله بعدم ثبوته بل المقصود تعيين ثبوت الحكم الموافق او عدم ثبوته والاصل
المذكور غير نافع فيه لما عرفت وبالجملة مقتضى الاصل الاولي هو الاختصاص وعدم المشاركة بمعنى انه لا يقتضي نفس ثبوت الحكم في حقه
ثبوته في حق غيره من المكلفين ايضا الا بدليل من دليل آخر فحينئذ فلا بد لنا من الرجوع الى مقتضى الاصول في كل مقام في حقنا
بخصوصه ويختلف باختلاف الصور فنقول ان الحكم الثابت له اما ان يكون الزاميا او غير الزامي كالوجوب والحرمة او غير
الالزامي كالندب والكراهة والاباحة وعلى التقديرين اما ان يكون موضوع الحكم من العبادات او غيرها فان كان الحكم
الثابت في العبادة في حقه الوجوب او الحرمة ولم يحتمل في حقنا غير الوجوب او الحرمة فيكون الامر في حقنا دائرا بين المحذورين وفي
القاطعية التخيير على قول وتغليب جانب الحرمة على قول آخر ومع البيت فيها والرجوع الى البراءة الاصلية على قول ثالث كما هو الظاهر
وسيأتي تحقيق الحق فيه في محله ان شاء الله وان احتمل في حقنا مع ذلك الندب او الكراهة بمعنى ان الامر دائر في حقنا بين الوجوب والندب
او الوجوب والكراهة او الوجوب والحرمة والندب او الكراهة او الحرمة مع واحد منها او بين الاربعة ففي جميع تلك الصور ينفي الحكم
الالزامي بالاصل اعني اصالة البراءة من جهة الزائد ويحكم بما يعلم ثبوته ويتوقف ثبوت حكم ثالث او غيره في حقنا الا دليل والا فيلاحظ
الصورة الاخيرة اعني عند دوران الامر بين الاربعة حيث ينفي الوجوب والحرمة بالاصل ويبقى الامر دائرا بين الندب والكراهة
ودوران الامر بينهما ابتداء فحكمه مثل دوران الامر بين الوجوب والحرمة وقد مر في تحقيقه ان شاء الله وان كان موضوع الحكم
من غير العبادة فان كان الاباحة فالاصل اشتراكنا معه فيها لما عرفت وان كان غيرها من الوجوب والحرمة وغيرها كالندب
والكراهة واحتمل في حقنا معه الاباحة فيحكم بها لما عرفت من حيث مقتضى عموم الادلة ومقتضى الاصول وحكم
كما مر ولكن هذا الذي ذكرناه في كون الاصل عدم الاشتراك هو مقتضى الاصل الاولي وقد انقطع مقتضاه بالادلة
الدالة على اشتراكنا معه في الاحكام الثابتة له والذي يدل على ثبوت تلك القاعدة اعني قاعدة اشتراكنا معه في الاحكام

وجه الاول الاجماع بكلا قسميه المحصل والمنقول في كلمات العلماء حاصل بانه اذا ثبت حكم في حق النبي وكان غيره من
المكلفين مشتركا معه في العنوان الذي ثبت عليه الحكم فيه كان ذلك الحكم ثابتا عليهم ايضا يقينا بحيث لو خرج من تحت هذه القاعدة
حكم يحتاج خروجه الى الدليل والا فهو محكوم بالاشتراك الثاني السيرة فان السيرة القطعية والاستقراء التام حاصل في
بالنسبة الى جميع الملل فيما وقفنا على الشريعة خصوصا بان دين كل ملة حكمه حكم جار في اهل تلك الملة في جميع الاحكام الا ما
لم يحيث لو قال احد في واقعة باختصاصها بشخص تلك الملة دون غيره من المتدينين بهذا الدين والمشترعين بتلك الشريعة
لطالبوه بالدليل واقامة البرهان على ادعائه والا لم يقبلوه منه وحكموا في ذلك بالاشتراك لاجل ما ثبت عندهم من اول الامر
من السلوك بهذا المسلك والاتباع لهذا المدرك الثالث الايات والاخبار الدالة على المطلوب كاية التاسي
وقوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرام محمد حرام الى يوم القيمة والخبر المتضمن بان حكم الاولين والاخرين سواء
وقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وغير ذلك من الاخبار التي ادعى بعضهم حصول التواتر فيها ولكن التواتر محل
المنع وقصور بعضها عن الدلالة على المطلوب في حيز المنع ثم انه قد تنبهت بما اشرنا اليه بان حكم الاشتراك انما هو
ثابت في صورة اتحادنا معه في العنوان فهيهنا ثلث صور اما ان يعلم اتحادنا معه في العنوان الذي ثبت عليه
الحكم فيه كالسفر والحضر بالنسبة الى القصر والاتمام في الصلوة والصوم والمرض والصحة وغيرها من العناوين التي
تختلف بها الحكم واما ان يعلم عدم الاتحاد فيه كما انه صلى مسافرا قصرا ونحن حاضرون او انه صام صحيحا
ونحن مرضى فلا اشكال في هاتين الصورتين في اشتراكنا معه في الاولى وعدمه في الثانية واما ان لا يعلم
ذلك لا الاتحاد ولا عدمه كما انه شرب دواء لا نعلم انه هل هو مباح الشرب في حال المرض او مطلقا او انه
صلى ولم يتلفظ في القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم فاحتملنا انه هل صلى كذلك تقية ام لا بل كان تركها جائزا
في الواقع او انه ترك السورة فاحتملنا انه لاجل عروض حاجة والاضطرار ام لا بل لاجل انه جاز ترك السورة
او انه صلى ركعتين في مسجد الكوفة مثلا وشككنا في ان لكونهما في المسجد مدخلا فيها ام يجوز فعلهما في اي موضع
كان او انه صلى ركعتين تطوعا بعد ان كان مسافرا فاحتملنا انه صلاهما بعد ان قصد الاقامة عشرة ايام
ام لا بل يجوز فعلهما للمسافر او انه داوم على [illegible]
[illegible]
لم صدر بعضه على سبيل الاتفاق ومقتضى الجبلة ففي هذه الصور وامثالها هل نحكم باشتراكنا معه في الحكم
من جهة الحكم باتحاد العنوان ام لا نحكم بعدم الاشتراك فالتحقيق ان يقال ان كان [illegible] الاقسام [illegible]
ما يرجع الى الشك [illegible] لانه اما ان يكون الشك في اصل تحقق العنوان وعدمه كما انه صلى ركعتين ولم يعلم
انه صلى في مسجد الكوفة او في غيره او بعد ان نوى الاقامة ام لا او في مدخلية العنوان الموجود كما انه صلى في المسجد ركعتين
او متكتفا او مع غير سورة [illegible] فلم نعلم ان للمسجد [illegible] مدخلا فيها ام لا وعلى التقديرين اما ان
يكون الحالة السابقة معلومة ام لا فان كانت الحالة السابقة معلومة كالسفر وعدم التقية واصالة عدم وقوع الفعل
لاجل الغرض الواقعي ونحوها نحكم بمقتضى الاصل ببقاء الحالة السابقة وعدم وقوع ما له مدخل في ما ذكر [illegible]

مشتركون م

او صلى متكتفا في مقام التقية سواء علمنا [illegible] ام احتملناها

[illegible]

او عدم مدخليته فيه فنحكم باشتراكنا معه في الفعل المذكور وجواز فعلنا ايضا وهذا الاصل وان كان مثبتا
الا انه لا تامل فيه في اعتباره لان منشأه اعتبار العقلاء دون الدليل الا تنقض [illegible] حتى [illegible] فيه وان لم يكن الحالة
السابقة معلومة او لم تكن للفعل حالة سابقة فان علم وجود العنوان كالصلوة في المسجد فلا يجوز فعلها الا
مع احراز ذلك العنوان اعني كون المصلي في المسجد مثلا وان لم [illegible] فلا يجوز فعلها في خارجه لعدم العلم بمشروعيتها
كذلك وان لم يعلم وجوده اصلا مع الشك في مدخليته على فرض وجوده ايضا فلا يجوز فعلها اصلا الا بعد العلم بكيفيته
وقصده وبالجملة الحكم في هاتين الصورتين بعدم الاشتراك الا بعد احراز العنوان وتحققه وههنا امور يجب التعرض لها الاول
انه اذا فعل النبي ص فعلا وعلم عدم كونه في مقام بيان المجمل فانه تابع له وعلم عدم كونه من خواصه كصلوة الليل وصوم الوصال
وكذا علم وجه وقوع الفعل من الوجوب والندب والاباحة والكراهة على قول ضعيف وعلم اتحادنا معه في العنوان [illegible]
دخل فيه الفعل نحكم باشتراكنا معه فيه لقضية ادلة المشاركة فياتي بالفعل على الوجه الذي صدر منه واجبا فواجبا وان مندوبا
فمندوبا وان مباحا فمباحا كما هو مقتضى دليل التاسي ايضا لانه عبارة عن الاتيان بفعل الغير على الوجه الذي فعله لانه فعله
ما قاله المحقق في المعارج وغيره فتوهم انه مقتضى لوجوب التاسي مطلقا باطل جدا اذ لا يعقل وجوب التاسي في المندوب والمباح
مع ان دليل التاسي لا اشعار فيه بالوجوب وانما هو مثبت للحسن فيه وعليه يحمل ما دل على حسن التاسي في فعل النبي كما هو
المستفاد من قوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على حسن الفعل التابع واستحبابه وعلى زيادة الرجحان في الوجوب [illegible]
اذا فعلت [illegible] بقصد التاسي للنبي والمتابعة له في الفعل ام لا التحقيق ان يقال انه يوجب ذلك الا انه في الواجب والمندوب
تامل من جهة منافاة اتيان الفعل لاجل انه فعله بقصد القربة المعتبرة فانه يجب اخلاص العمل لله واتيانه بقصد
انه امر به فقط فحينئذ اجتماع هذا مع قصد اتيانه لاجل انه فعله محل تامل اذ لا يصح كون الفعل [illegible] وهذا [illegible]
الجهر بالتكبير والقراءة لاسماع المأمومين او لغرض شرعي اخر لان قصد التقرب في ذات الفعل لا ينافيه [illegible] لانه يقصد
بها حصول غرض شرعي اخر مع ان اسماع المأمومين حسن في نفسه ومن جملة ما يتقرب به الى الله فلا مانع من اجتماع
جهتي التقرب في الفعل احديهما من جهة ذاته والاخرى من جهة وصفه بخلاف ما نحن فيه فان الغايتين [illegible]
في ذات الفعل فانه يفعل الفعل من حيث الذات لاجل انه فعل النبي [illegible] قصدا ايقاعه لاجل ان الله امر به ولكن
يمكن ان يقال [illegible] ان قصد ايقاع الفعل لاجل ان النبي فعله ان كان
مما يصح ان يتقرب به الى الله فلا تنافي في ذلك قصد التقرب المأخوذ في ذات الفعل لانه يجتمع فيه جهتا التقرب فيكون لاجل
التقرب غاية ان له طريقين احدهما من جهة نفس الفعل وثانيهما من جهة مشابهته لفعل النبي التي هي محبوبة عند الله ومن
جملة ما يتقرب به اليه فلا محذور وان كان مما لا يصح ان يتقرب به فلا وجه لاتيانه [illegible] في المباح ايضا فالاولى ان يقال
بعدم المنافاة لما عرفت والتعرض بين ذات الفعل ووصفه كما في الجهر بالتكبير [illegible] لا سيما في امثال ما ذكر
الجهر من الاوصاف اللازمة مع انه لو قصد الرياء به لبطل فعلم انه له مدخل في ذاته ومع ذلك نحكم بالصحة في الجهر بغرض
شرعي وما ذلك الا لكونه طريقا الى القربة وجهرا بامره تعالى [illegible] المطلوب في الصلوة [illegible] فلا منافاة مع [illegible]

لكم العقل يحسن التاسي للنبي وما يدعى من تاسي [illegible] له في جميع الافعال ع

التاسي بمعنى [illegible] ارادة غاية التقرب [illegible] الاخلاص المعتبر فيه م

اقول م

كما يقال بعد المباح م

صلى الصلاة البيانية وظاهره انه قصد بهما تعليم المكلفين وكذا في حج البيان وكذا في الوضوء البياني لامير المؤمنين عليه السلام
ومن البين ان مرجع الغايتين التقرب في التعليم مضافا الى ما ذكرنا انما هو الى ذات الفعل دون امر خارج ومع ذلك تحقيق بجهة
تلك الافعال عندهم على سبيل الجزم مضافا الى ما تمسكوا به من ادلة التاسي في الفعل الذي علم وجهه من الوجوب والندب
مع انهم صرحوا بان التاسي عبارة عن الاتيان بفعل الغير على الوجه الذي فعله لاجل انه فعله فلو كان قصد تلك الغاية
منافيا للاصل التقرب في الفعل الواجب والمندوب لما كان للتمسك بدليل التاسي فيهما وجه اصلا على ان ظاهر المرتضى ومن تبعه
عليه كلام من تاسيه للنبي في جميع الافعال يدل على ما ذكرنا اذ لا فضيلة في التاسي في المباحات كالفضيلة الحاصلة فيه
بحسب الواجبات والمندوبات والمباحات فيبعد مع ذلك ذكر التاسي لها في الواجبات والمندوبات نعم ان التاسي فيها
ايضا حسن كالمباحات مع انه لا وجه لاختصاصه بها مع ذلك الامر الثالث في الصورة بحالها ولكن لم يعلم وجه الفعل
من الوجوب والندب والاباحة فقد اختلفوا فيه على اقوال الاول كونه للوجوب والثاني كونه للاستحباب والثالث كونه
للاباحة والرابع التوقف وقبل الخوض في المطلب لا بد من تحرير محل النزاع فنقول انه يمكن تصوير محل النزاع بالنظر
الى الظاهر كما تم … على صور ثلث الاولى ان يكون نزاعهم في الحكم الظاهري بمعنى ان الفعل محكوم في مقام الظاهر
ولاجل سد باب العلم اليه باحد الوجوه المذكورة كما يدل عليه استدلالهم بالاحتياط فان مجرى دليله انما هو في
الاحكام الظاهرية دون الواقعية الثانية ان نزاعهم في الحكم الواقعي وهذا ايضا على قسمين احدهما ان يكون
نزاعهم على هذا في تشخيص حكم نفس التاسي والاتباع للنبي بحسب الواقع كما هو ظاهر من اتخذ وجوب الاتباع له
وعدمه في العنوان مع تمسكهم بادلة التاسي والتبعية كما يظهر من الفاضل القمي وثانيهما ان يكون نزاعهم في تحقيق
الحكم الواقعي لذات الفعل المعنون بكونه مجهولا عندنا من حيث الوجه له الفعل اذ لا معنى لما ذكر يمكن ان يعتبر فيه
الاحكام المذكورة بحسب الواقع ويكون موضوعا للحكم الواقعي عندنا والحق ان نزاعهم في هذه الصورة الاخيرة دون الاوليين
اما كون نزاعهم في الاخيرة فلظاهر عناوينهم حيث عقدوها في الفعل الذي لم يعلم جهته من الوجوب والندب وغيرهما كما هو
ظاهر العضدي في الشرح والمحقق في المعارج قال العضدي في شرح قول المصنف واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان اي الفعل
الذي لا يعرف انه بيان فان علمت صفته من الوجوب والندب والاباحة فامته مثله في ذلك ثم قال وقيل هو كما لم يعلم جهته و
ما هو مذكور بجهة حكمه فنقول ما لم يعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامة فيه اربعة مذاهب وهذا كما ترى ظاهر في ان
مرادهم بيان الحكم الواقعي لنفس الفعل من دون تعرض للتاسي سيما بملاحظة قول بعضهم من كون ما لم يعلم جهته كما يعلم في الحكم
اذ ظاهر ان كلامهم في مشاركة الامة معه فيما علم جهته انما هو من حيث الحكم الواقعي فكذا فيما نحن فيه مضافا الى ما يظهر من بعض
استدلالاتهم كرجوع الصحابة الى عائشة في غسل التقاء الختانين والى ام سلمة في قبلة الصائم فان الظاهر انهم كانوا يأخذون
ذلك دليلا على الحكم الواقعي وامارة له وكذا استدلالهم باجماع الصحابة وبتعظيم النبي وبان فعله كقوله وبآية الاطاعة فان
هذه وغيرها دالة على ان مرادهم ما ذكرنا لظهور كونها في مقام بيان الواقع واما عدم كون نزاعهم في الصورتين الاوليين
فقد ظهر مما حققنا ونزيد عليه بانه يبعد مع ذلك كله ان يكون نزاعهم في الحكم الظاهري وان كان ظاهر تمسك بعض

وان كان التاسي في الواقع واجبا او مندوبا او مباحا ع

الاحتياط

الاحتياط يقتضي ذلك الا ان دفع اليد عن مقتضى الدليل الواحد وصرف النظر عنها اولى من صرف النظر عن جميع تلك الادلة
والشواهد مع ان كون نزاعهم في مقام بيان حكم نفس التاسي بعيد في الغاية بل غير صحيح لانه ان تصور معه في ذات الفعل
بان يكون الفعل في الواقع محكوما بالوجوب ونحوه فلا يرجع الا الى ما ذكرنا وان بقي الفعل في حكمه الواقعي من الندب او
الاباحة كما هو المحتمل ومع ذلك يحكم بوجوب التاسي ونحوه فهذا غير معقول اذ لا يعقل وجوب التاسي في الفعل المباح
مثلا ولا معنى له وان فرض مع ذلك كون الفعل ايضا واجبا فلا بد منه ان يكون الفعل مع كونه مباحا في الواقع واجبا
في حقنا وبطلانه ظاهر فلا بد حينئذ من صرف الادلة الدالة عليه عن ظاهرها وحملها على … من المستدل على طريق الفعلة
كما انه لا وجه للاستدلال بجهة بدليل الاحتياط مع التمسك بالتاسي والجمع بينهما في المقام كما فعله الفاضل القمي مع انه لا وجه
لعقد العنوان في وجوب الاتباع وعدمه في المقام كما فعله وبالجملة اذا علمت ان محل النزاع في مقام الحكم الواقعي لنفس الفعل فكل
حكم ثبت في حقنا بمقتضى الدليل من الوجوب والندب والاباحة نحكم بان هذا الحكم بعينه كان ثابتا في حق النبي ايضا
قضية للدليل الذي ذكرنا فان كل حكم ثبت في حقنا ثبت في حقه ايضا بالقاعدة المذكورة الا ما اخرجه الدليل الخاص
فينكشف من ذلك ان الشارع اراد الامر من جهة وجه الفعل والتردد في كونه واجبا او مندوبا او مباحا كان
شكا بدويا وتردد الظاهر قد زال بعد التامل في مقتضى الدليل فليتامل جيدا اذا عرفت هذا فاعلم انه ذهب
بعض الاصوليين الى الوجوب فاستدلوا عليه بوجوه كثيرة بعضها غير دال على المطلوب وبعضها له دلالة ولكن يجب
صرفه عن ظاهره اما القسم الاول فمنه قوله عز وجل فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم وجه الدلالة ان الامر فيه شامل لما هو اعم من القول والفعل ومشترك بينهما اشتراكا لفظيا لثبوت استعماله
في كل واحد منهما اما في القول فظاهر واما في الفعل فكقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله على ما فسره به واذا كان اللفظ
مستعملا في معنيين ولا مناسبة بينهما كما في المقام او يكون ولكن لم تلاحظ فذلك اية كونه مشتركا لفظيا بينهما كما تقرر في محله
فلهذا يتوهم كونه حقيقة في القول ومجازا في الفعل ضعيف فاذا ثبت ذلك فاما ان يحكم بكونه عند التجرد عن القرينة
المعينة ظاهرا في جميع المعاني كما ذهب اليه الشافعي او يحكم بالاجمال ومقتضاه الاحتياط وترك مخالفة امره مطلقا نظرا
الى ما قررنا سابقا في التكليف بالمجمل بانه اذا كانت مقدمة يجب الاحتياط في جميع محتملاته والمحتمل هنا الامر وان كان
حقيقة في المعنيين بالطريق المذكور الا انه لا ريب في كونه ظاهرا في القول فيجب حمله عليه لما اشرنا اليه في باب المطلق والمقيد
من ان اللفظ المشترك اذا كان ظاهرا في احد معانيه يجب حمله وصرفه اليه وثانيا ان هذه الاية ناظرة الى الاوامر التي
ثبت كونها للوجوب من الخارج فتدل على وجوب امتثال ما ثبت كونه مرادا منه على الوجوب وترك مخالفته لا ما كان محتملا
او الاباحة اذ لا معنى لوجوب مخالفته من الاوامر الدالة عليهما فلا يدل على اثبات كونها دالة على الوجوب …
وثالثا ان ما ذكر انما يتم لو كان الضمير في امره راجعا الى النبي واما لو كان راجعا الى الله تعالى كما هو المحتمل فلا اذ لا يتحقق
فعل في ذاته تعالى فلا يكون دالا على حكم شرعي والثاني من هذا القسم قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وجه
الدلالة ان الامر حقيقة في الوجوب والاطاعة معنى المتابعة وهو حمل الامر على طريق قول الغير وفعله فيجب في الجواب
عندنا لا ان الامر للاطاعة … الاوامر الخارجة فيدل على حسن الاطاعة له في كل الاوامر …

وان كان من شانه انه يحكم بدليل التاسي والتبعية ونحوها ع

انه نقلا … مخالفة الامر باصابة العذاب فيكون مخالفة الامر … والعصيان فرع الوجوب ع

كانت واجبة فعلى طريق الوجوب وان كانت مندوبة فعلى طريق الندب ولا يدل ذلك على وجوب الاطاعة اصلا وان قلنا
بان الامر حقيقة في الوجوب فلا يدل على مطلوبكم ايضا اذ غاية ما يدل هو وجوب الاطاعة في مقام يجب الاطاعة
فيه دون ما كان غير واجب فظاهر ان محل ذلك هو الاوامر التي ثبت كونها للوجوب من الخارج واما ما كان مندوبا
او للاباحة او كان مرددا بينهما فلا معنى لوجوب الاطاعة فيه كما عرفت في الاية السابقة وثانيا منع كون الاطاعة
بمعنى المتابعة لانه لم يثبت ذلك الثالث قوله عز وجل وما آتاكم الرسول فخذوه وجه الدلالة ان ما فعله الرسول
فقد آتاناه فيجب علينا اخذه لان الامر للوجوب واجيب بان المراد بما آتاكم ما امركم اي الامر القولي وهو السابق الى الفهم
حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب طرفا النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايتها في القرآن مضافا الى ان بعد
وجوب الاخذ بما آتانا لا يتم الاحتجاج على وجوبه من الخارج اذ لا معنى للحكم بوجوب الاخذ بغير الواجب والشيء المردد بين الوجوب
والمندوب والمباح الرابع قوله عز وجل فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
ازواج ادعيائهم وجه الدلالة ان تزويج النبي صار معللا لارتفاع الحرج من المؤمنين فلولا كونهم مشتركين معه
في الافعال لما دل هذا على ارتفاع الحرج عنهم والجواب ان هذا خارج عن محل الكلام لانه فيما لم يعلم الوجه وهنا الوجه
معلوم وهو الاباحة وثانيا انه في مقام توهم الحظر فلا يدل على الوجوب الخامس الاجماع فان الصحابة كانوا
ياخذون بافعال النبي ص ويوجبون افعالهم على طبق فعله كما روي انه ص خلع نعله في الصلوة فخلعوا فسألهم عن ذلك
فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبرئيل عليه السلام اخبره ان في نعله اذى اي نجاسة ولولا وجوب الاتباع
لانكر عليهم ص وكما روي انه لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمرة ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد تمسكوا في ذلك بفعله ولولا انهم
ثم لم ينكر عليهم ص وبين لهم العلة في عدم الفعل ما يختص به فقال لو استقبلت ما استدبرت من امري ما سقت
الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكني لا احل حراما حتى يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه وكما روي
انه لما اختلفت الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال بعثوا عمر الى عائشة يسألها عن ذلك
فقالت فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل بمجرد فعله وكما روي انهم خلعوا خواتيمهم لما خلع وحلقوا لما حلق
وذبحوا لما ذبح وكما روي انهم رجعوا الى ام سلمة في جواز قبلة الصائم فاخبرتهم بفعل النبي ذلك فاخذوه منها
والجواب اولا منع ثبوت الاجماع لان هذه كلها اخبار احاد لا يفيد العلم وثانيا منع حجيته على فرض الثبوت لعدم العلم بكون
المعصوم فيهم وثالثا … العلم بالمنع من استنادهم الى مجرد فعله بل يحتمل استنادهم الى قوله من نحو صلوا كما رأيتموني
اصلي في الاول وخذوا عني مناسككم في الثاني واذا التقى الختانان وجب الغسل في الثالث ورابعا بالمنع من دلالة
ما ذكر على الوجوب اذ يحتمل انهم فهموا منه حصول القربة فالتزموا بها وخامسا بخروج الثالث والخامس عن محل الكلام
لمعلومية وجهها بالوجوب في الاول وبالاباحة في الثاني كما هو ظاهر وكلامنا انما هو فيما لم يعلم وجهه السادس انه لا
ريب في ان اتباع النبي في الافعال تعظيم له وتعظيم النبي واجب فمتابعته في الافعال واجب والجواب منع كلية الكبرى فان من
افراد التعظيم الذي هو اقوى من التعظيم الحاصل من الاتباع في الفعل كالصلوة عند استماع اسمه الشريف غير واجب على المشهور كيف
لا وهو اضعف منه بالطريق الاولى السابع انه لو لم يتبع في افعاله لكان ذلك سببا لتنفر الطباع عنه وهو حرام فاتباعه

والجواب ان ذلك مسلم لو لم يتبع في جميع اقواله وافعاله … ان يكون معلوم الوجه او مجهوله واما فيما لم يعلم وجهه كما هو محل
كلامنا فنمنع ان عدم اتباعه فيه يستلزم ما ذكر كما هو واضح من دون تامل الثامن ان فعله كقوله فكما يجب اتباع قوله يجب
اتباع الاول والجواب ان ذلك حق ولكن لا يثبت المدعى لان وجوب الاتباع فيهما ثابت اذا علم وجههما بالوجوب واما اذا
لم يعلم وجههما اصلا او علم بالندب او بالاباحة فلا يجب لا في القول ولا في الفعل ولا استشكال في خروجه عن محل الكلام التاسع
الاحتياط فانه يقتضي الوجوب والجواب اولا بما اشرنا اليه من خروجه عن محل النزاع لان ادلة الاحتياط انما تجري في الا
حكام الظاهرية وكلامنا في المقام من حيث الحكم الواقعي للفعل المذكور بانه يحصل منه علامة للواقع لا في انه حكم اي شيء في مقام
فلا يجري فيه دليله وثانيا بان الامر هنا دائر بين الوجوب والندب حيث علم فيه مجرد قصد القربة وبينهما وبين الاباحة فيما
لم يعلم ذلك فيرجع الشك هنا الى التكليف وهو مورد البراءة عند اكثر الاصوليين بل لا ظن فيه خلافا الا … الاحتياط
فان مورده عندنا اذا ثبت الوجوب او الحرمة وكان مرجع الشك الى المكلف به كما هو محقق في محله اما القسم الثاني اي ما له
دلالة ويجب صرفها عن ظاهرها فوجوه الاول قوله عز وجل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فانه سبحانه
علق … امر باتباع النبي ص والامر حقيقة في الوجوب واورد عليه بوجهين احدهما المنع من
ان الاتباع ظاهر في القول دون الفعل فلا يشمل محل الكلام وثانيهما انه اخص من المدعى فان المطلوب اثبات وجوب المتابعة
لجميع المكلفين سواء كانوا مسلمين ام كافرين وهذا يدل على وجوب المتابعة للمسلمين لحصول المعلق عليه فيهم دون الكا
فرين فلا يدل على وجوب المتابعة في حقهم ويرد على الايراد بنظر اما في الاول فلان ظهور المتابعة في القول لم …
في الفعل فلا وجه لتخصيص الحكم بما … واما في الثاني فبان … لو كانت جملة ان كنتم تحبون الله … جملة شرطية
يتوقف فيها الجزاء وجودا وعدما على الشرط وهو كذلك … حيث يوجد المحبة ولا يجب عنده …
بل ان في قوله ان كنتم بمعنى اذ كما قال به الكوفيون في جميع المواضع التي دخلت فيها ان على الفعل المحقق الوقوع كما في قوله
اتقوا الله ان كنتم مؤمنين فقالوا ان ان فيها بمعنى اذ … ان التعليق في قوله ان كنتم تحبون الله ليس على حقيقته
بل الظاهر انه اريد بها التعليق … الجزاء على العلة الباعثة لثبوت حكم الاتباع فيهم وتحققه فيهم نظرا الى تحقق المعلق عليه فيهم
فاخرج ذلك مخرج الشرط والجزاء ليدل على مزيد تاكيد الحكم وتحقيقه فيهم كما في قول الامير لجلسائه من احبني فليعط زيدا
دينارا يريد بذلك ان المحبة منكم متحققة فلا بد من تحقق الاعطاء فكانه قال اعطوا زيدا دينارا لكونكم محبين اياي وهذا
بخلاف ان يحبوني اعطوه دينارا فانه ليس فيه ذلك الحث والترغيب كما لا يخفى ومما ذكرنا يظهر ضعف ما قيل بان وجه الاستدلال
بالاية انه جعل وجوب المتابعة معلقا على محبة الله التي هي واجبة اتفاقا اذ لا مدخلية للتعليق في استفادة الوجوب
اصلا بل هو مستفاد من نفس الامر بالاتباع فانما فائدة التعليق هو تاكيد الوجوب المستفاد منه لا انه في اصل الوجوب اذ لا
يلزم ان يكون المعلق والمعلق عليه متحدين في الحكم وجوبا وندبا والذي يلزم هو نفس الترتب فان في قولنا ان صليت الفرض فاعط
الفقير درهما شكرا … يترتب الاعطاء على الصلوة واما ان المعلق عليه يكون فرضا اتفاقا لا يلزم منه كون
الاعطاء ايضا فرضا بل ربما يكون مندوبا …
فالاولى في الجواب ان يقال ان الامر في الاية دائر بين حمل الامر بالمتابعة على الوجوب او على الرجحان المطلق ولا يحمل على الاول

الظاهر الا ان يكون المراد بالاحتياط هو الاحتياط الخلافي … لاجل الخروج عن شبهة الوجوب هذا مع انه لا يجب الالتزام به فانه يقتضي الندب لا الوجوب كما لا يخفى ع

معناه الا انا اذا دخول … المسلمين يثبت في … الكفار بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل ع

يلزم محذور تخصيص الاكثر لعدم وجوب المتابعة في المندوبات والمباحات وما هو من خواصه صلى الله عليه وآله في الواجبات وعلى العلم
وجه منها اقل قليل بالنسبة الى ما سواها فتعين حمله على الرجحان المطلق ويحتمل حمل الامر بالمتابعة على الاستحباب فيكون
دليلا على استحباب المتابعة في الافعال المعلومة الوجه بالوجوب والندب والمردود والمباحات ان فعلت بقصد التأسي
واما المباحات التي فعلت لا بالقصد المذكور فهي خارجة بالاجماع لعدم الحسن فيها الثاني قوله عز وجل لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وجه الاستدلال بان قوله لمن كان الخ بدل من قوله لكم
فيكون تقدير الآية ان من كان يرجو الله واليوم الآخر فله فيه اسوة حسنة فينعكس بعكس النقيض بان من ليست له فيه اسوة
حسنة فليس ممن يرجو الله واليوم الآخر لان نقيضه ان من لم يكن يرجو الله واليوم الآخر فليس له فيه اسوة حسنة ويلزمه
يكون ما ذكرنا فعدم الاسوة مستلزم لعدم الرجاء وهو حرام فيكون مستلزم الحرام حراما فوجودها واجب لكونه لازما
للرجاء الواجب وكل ما هو لازم للواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد على عدم الاسوة فتكون الاسوة واجبة
والجواب ان حمل امر التأسي على الوجوب غير صحيح للزوم محذور تخصيص الاكثر بخروج غيرها علم وجهه بالوجوب والمرجوح
فيه وبغير ذلك فالامر هنا دائر بين امور ثلثة الاول الحمل على مطلق الرجحان اعني الفعل المتأسى به وهو الفعل
المطابق لفعل النبي من دون قصد الوجه الذي فعله به ومن دون اتيانه بقصد انه فعله بمعنى ان يكون عاريا عن القيدين
وغير مشروط بهما كما هو الحق في صدق التأسي والتبعية فانه يصدق بمجرد مطابقة الفعلين في الصورة فيدخل فيها
الافعال الواجبة والمندوبة المعلومتين والمباحات سواء قصد فيها الاتيان لاجل انه فعله ام لم يقصد ولكن تم الانتقال
الاجماع على عدم رجحان المباحات القسم الثاني من المباحات ما خصص العموم بالنسبة اليها فبقي الباقي تحته من الفعل الواجب
والمندوب والمباح الذي فعل لاجل انه فعله تحته فيدل اللفظ على ثبوت الرجحان في كل واحد منها على حسبه وما كان
اتيان الفعل على الوجه الذي فعله لاجل انه فعله حسنا عند العقل فيثبت في الواجب والمندوب بقصد فعلهما كذلك
رجحان زائد على رجحانهما الثابت في ذاتهما ولا ينافي اعتبار ذلك الغاية في فعلهما غاية التقرب المعتبرة في عباداتهما كما يشير
اليه الثاني من الامرين الحمل على الاستحباب اعني استحباب اتيان الفعل المتأسى به على النحو الذي مر ولكن يخصص
عليه هذا من العموم الواجبات المعلومة مضافة الى المباحات التي فعلت لا لاجل انه فعله الثالث من الامور الحمل على
رجحان التأسي بان يكون المراد من الآية ان فعل التأسي بمعنى اتيان فعل الغير على الوجه الذي فعله لاجل انه فعله كما فسره
به المحقق وغيره مستحب راجح كما هو مقتضى حكم العقل في التأسي بفعل المعصوم فيشمل الواجب والمندوب والافعال المرددة
والمباحات اذا فعلت جميع ذلك بالقيود الثلثة المعتبرة في صدق التأسي على هذا القول والوجه الاول اولها للزوم
زيادة التخصيص في الثاني وتخريج الثالث من محل الكلام مع ان اعتبار القيود الثلثة في التأسي لا دليل عليه كما عرفت الثالث
الخبر المروي في الفقيه من عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله الى علي وحده واوصى
علي الى الحسن والحسين عليهما السلام جميعا فكان الحسن امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن وهو يتغدى والحسين
صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن فدخل على الحسين يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين عليهما السلام صائم فقال له الرجل
اني دخلت على الحسن وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فافطر لئلا

تجمع ذلك مع

ذكر حمله على مطلق الرجحان اولى

ورجحان م

والافعال التي العلم ورجحانها م

يتخذ صومه سنة ويتأسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ الناس صومي سنة فيتأسى الناس
في قوله عليه السلام فافطر لئلا الخ يدل بظاهره على انه لما كان يصوم عرفة لكان الناس يتأسون به في صومه ويتخذونه
سنة وطريقة لانه عظم شأنهم فيدل ذلك على ان التأسي بفعلهم والالتزام به وكون فعلهم علامة للواقع عندهم كان امرا
ظاهرا بينهم فلو كان الامام صام ذلك اليوم لاعتقدوا انه وجوبه فوقعوا في خلاف الواقع فافطر لئلا يلزم المحذور المذكور
وهذا الخبر الشريف وان كان يدل بظاهره على كون التأسي عندهم واجبا الا انه يمكن ان يجاب عنه بوجهين اولهما ان
اعتقادهم وجوب التأسي في هذه المادة لا يلزم منه ثبوت ذلك عنهم في سائر الموارد لاحتمال ان يكون هنا خصوصية
اوجبت تلك الشبهة في حقهم فلا يصح الاستدلال على وجوبه مطلقا والا فالاعتقاد وجوبه منهم اعم من كون ذلك مستندا
الى اصل ثابت عندهم يدل على وجوب التأسي بفعل المعصوم ام لا بل لعلهم مخطئين في ذلك الاعتقاد فترك الامام صوم
هذا اليوم دفعا لتوهمهم وجوبه وصونا لهم اياهم من الوقوع في خلاف الواقع فلا يدل هذا على ان التأسي واجب كما لو كان
لكونه خطاء منهم وثانيهما انه ثبت من الشرع ان صوم يوم عرفة مكروه بالنسبة الى من كان يضعفه عن الدعاء فيه
فانه يوم دعاء كما ورد به الاخبار فالدعاء فيه افضل فلهذا يمكن ان يقال انه اذا كان الحسن افطر صومه
وقت كونه اماما وكذلك انا افطرته بعده لما كنت اماما لئلا يعتقد الناس بان صوم هذا اليوم افضل من الدعاء فيتخذوه
سنة وطريقة لهم فيرجحوه على الدعاء فيه ويتركوا الاجله ما هو وظيفة اليوم من الدعاء المندوب اليه هذا تمام الكلام
مع القائلين بالوجوب واما القائلون بالاستحباب فقد تمسكوا في الاثبات مطلوبهم بالادلة المذكورة والجواب
انهم ان ارادوا اثبات الاستحباب من نفس الادلة فقد عرفت ما فيه لعدم دلالتها بازيد من الرجحان كما عرفت فان
ارادوا اثباته منها منضمة الى الدليل العقلي اعني اثبات الرجحان منها والاستحباب باصالة عدم الوجوب فلا جرم
وهو مقتضى التحقيق واما القائلون بالاباحة فقد قالوا بان تعارض الادلة المستدل بها على الوجوب او
الاستحباب مع الرجوع الى اصالة البراءة من التكليف يقتضي القول بالاباحة والجواب نظير ما سبق واما القائلون
بالتوقف كالمحقق في المعارج فتمسكوا بان الوجوب مثل الوجوب وغيره ولا اشعار للفعل بوجهه الذي وقع عليه ومع
تساوي الاحتمال يجب التوقف والجواب بان الفعل بنفسه وان لم يكن فيه اشعار بوجهه الا ان مقتضى الادلة
المتقدمة هو ثبوت الرجحان فيه بالنسبة الينا فقد عرفت الامام اقرب الدليل على ثبوت اباحتها كما انه يدل على حسن التأسي
سوى الادلة المذكورة فقرة الزيارة الجامعة الكبيرة وهي قوله وجعلني ممن يقتفي آثاركم فان يقتص بمعنى يقتفي
واقتفاء الاثر عبارة عن متابعة الغير في الافعال فيفعل مثل ما فعله ولا ريب ان آثارهم اعم من الواجب والمندوب
والمباح ولان كل ما يصدر منهم من الافعال والاقوال والحركات والسكنات فهي آثارهم فيحصل اقتفاؤها على نحو
الذي مر فيدخل فيه التأسي وكذا ما روي عنه بانه قال باني اكره ان اخرج من الدنيا وقد بقيت
خلة من خلال النبي صلى الله عليه وآله لم افعلها ووجه الدلالة ظاهر وبالجملة لا تأمل في حسن التأسي على النحو الذي قررناه

ثم اعلم ان الظاهر ان النزاع بين القائل بالاباحة والقائل بالوقف لفظي لان المتوقف انما يتوقف من حيث
الحكم الواقعي فلا ينكر كون الفعل المجهول الوجه هل هو محكوم بحسب الواقع بالوجوب او الندب او الاباحة والقائل
بالاباحة انما يحكم بثبوتها في مقام الظاهر اذ كما لا دليل على الوجوب والندب كذلك لا دليل على الاباحة الواقعية فحكمه
بتحقق الاباحة انما يصح على اعتبار كون المراد منه نفي الحرج والاثم في الفعل المذكور كما يدل عليه قوله لانتفاء القبح
والا فان كانت الاباحة الواقعية فذلك يستلزم المصادرة والقول بالوقف وان كان فاسدا لكن القائل
بالاباحة الخ خارج عن محل الكلام لانه انما هو من حيث الحكم الواقعي دون الظاهري فالقول بالاباحة مقابل
الاقوال الاخر ليس في محله وان كان فاسدا في اصله وعلى اي حال فهل على القول بالوقف يصح ان يثبت في
الفعل حسن من جهة التاسي ام لا فنقول ان مقتضى الادلة وان كان عدم ثبوته بناء على هذا القول الا
انه انما يثبت بمقتضى دلالة العقل بان اتيان فعل النبي على الوجه الذي فعله لانه فعله حسن فيحكم بمقتضاه
على ثبوت الحسن لكل فعل اتى به المتاسي كذلك اعني مع اعتبار القيود الثلثة فيما يمكن فيه ذلك كالافعال
التي علم وجهها بالوجوب او الندب او الاباحة واما فيما لا يمكن فيه ذلك كمجهول الوجه من الافعال فيكفي
في اتيانه عقلا قصد فعله لاجل انه فعله فيحكم بثبوت الحسن فيه على هذا التقدير ايضا فان اعتبار الجهة الثالثة
اعني الوجه الذي فعله عليه انما هو فرع معلومية وجه الفعل لانه لو فعله على خلاف هذا الوجه لم يصدق
التاسي به واما اذا لم يعلم الوجه فيكفي في صدق التاسي وحسنه اتيان صورة الفعل لاجل انه فعله فان
كان قد يصدق التاسي بمجرد المماثلة في صورة الفعل الا انه لابد في ثبوت الحسن فيه عقلا من تعلق القصد
بتلك المماثلة واتيان الفعل لاجل انه فعله فظهر بما ذكرنا انه ان لم يعلم وجه الفعل فيثبت فيه حسن واحد
لاجل التاسي وان علم وجهه بالوجوب او الندب او القربة المطلقة فيثبت فيه زيادة على حسن ذات
الفعل حسن من جهة التاسي واتيانه لاجل انه فعله ولا منافاة في اتصاف الفعل بين الغايتين المفترقتين
في ذاتها اعني قصد القربة التي يجب اتيانه لاجله وبين هذه الغاية اعني اتيانه لاجل انه فعله ولاجل اقتضاه
فيصح اجتماعهما معا في الفعل المذكور فان كان خلوه عن غاية القربة موجبا لفساده دون الغاية الاخرى
الا ان اجتماعهما غير مانع من تاثيرها فتامل جيدا الامر الثاني وينبغي التنبيه فيها
على امرين الاول انه قال جمع من الاصوليين بان فعل النبي اذا علم انه من الافعال الطبيعية كالاكل والشرب و
النوم وغيرها من الحركات والسكنات التي لم ينضم اليها خصوصية شرعية فهو خارج عن حكم التاسي فليس
مجرد مطابقة الفعل لذلك الفعل موجبا لحسنه الا ان ينضم اليه القصد في اتيانه لاجل انه فعله على النحو الذي مر ذكره
واما ما انضم اليه اعتبار خصوصية توجب الشك في كونه من افعال الطبائع المجردة او من الشرعيات كما
لاستقراره على القيلولة وعلى الاكل الترتيب على الرتق وكدخوله على مكة من الثنية العليا وخروجه من الثنية
السفلى وكنزوله في محصب وغيرها فقد اختلفوا فيها فقال بعضهم بان مقتضى الحق اعادة الحاقها بالافعال

في القائل بالاباحة المعنى من ... لانه غير حاكم على مقتضى الادلة يبني من جهة الحكم الواقعي كالمتوقف مع ان المتوقف لا تامل في وجوب الاباحة في مقام العمل كالقائل بها ان لم يكن من القائلين بالاحتياط

اتيانه على وجه

سطر او علم بالاباحة ٤

الجلية

الجلية لان الاصل عدم صدوره في مقام التشريع وعدم ثبوت حكم شرعي فيه وقال آخرون كالشهيد في
تمهيده بان الافعال المذكورة محكومة بالشرعية لغلبة صدور الافعال الشرعية منه والظاهر كونه مبعوثا لبيان
الشرعيات مع بعد احتمال صدور المباح منه وكون المظنون ان ما يصدر منه ان يكون راجحا لاقتضاء شانه
صلى الله عليه وآله ذلك وهذا هو الحق وعلى فرض تساوي الاحتمالين فهو محكوم بالرجحان في حقنا على ما قررناه
من اقتضاء الدليل كون فعله عند عدم كونه معلوم الوجه راجحا ومحكوما بالاستحباب في حقنا فيحكم من ذلك بمقتضى
القاعدة المشار اليها كونه مستحبا في حقه ص ايضا والا لزم التخصيص في القاعدة المذكورة من دون مخصص حسبما
اشرنا اليه في اوائل المسئلة فراجع الثاني ان الحكم بالتاسي في افعاله حيث يثبت ذلك عرفا لا يتحقق
بمجرد انه اذا صلى ركعتين مثلا بحركات وسكنات معلومة بالكيفية والكمية والزمان والمكان واللبس
ومقدار اللبث والتنفس وكيفية القراءة والركوع والسجود والخضوع والخشوع وغيرها من الحالات
والمقارنات التي لا يكاد ضبطها واحصائها فانه لا تامل في عدم امكان مراعاة جميع ذلك للتاسي في فعله
فلابد في صدق التاسي المامور به من الاكتفاء بمراعاة تحصيل ما يصدق به التاسي في فعله عرفا والحكم بكون
هذا موضوعا لثبوت حكم الرجحان او غيره من الوجوب والندب على الخلاف السابق الامر الثالث
اذا صدر منه مجمل ووقع فعل منه عقيب قول مجمل وعلم ان هذا الفعل وقع في مقام بيان ذلك المجمل اما باللفظ او بالعقل
او بالقصد على التفصيل الذي مر في المجمل والمبين فان تشخيص بيانيته وكذا شرائطه ولزوم العلم او كفاية الظن فيه
موكول الى ذلك المبحث فراجعه فاذا تشخص وعلم ان هذا الفعل بيان لذلك المجمل فهنا يتصور صور لانه اما ان
يعلم ان بعضه له مدخلية في تحقق مفهوم المجمل المذكور فانه واجب واما ان يظن على وجوبه واما ان يعلم او يظن على
عدم وجوبه واما ان يشك في وجوبه وعدمه سواء ظن احد الطرفين او كان شكا صرفا فان الظن الغير الاطمئناني هنا
داخل في الشك فلا اشكال في صورة العلم باحد الطرفين وما بحكمه من الظن الاطمئناني على الظاهر من عدم الفرق
بينهما في الحكم وكون الثاني بمنزلة الاول كما ان الظن الغير الاطمئناني منه بمنزلة الشك الصرف فيبني على الوجوب والمدخلية على
الاول وعلى عدمه على الثاني وانما الاشكال والخفاء في صورة الشك في الوجوب والمدخلية والذي ذهب اليه
الفاضل القمي هو البناء على عدم المدخلية فانه قال واما ما يشك في دخوله في البيان وعدمه مثل التوالي في
الاعضاء في الوضوء بحيث اذا فرغ من عضو شرع في الآخر بلا فصل وكذلك غسل الوجه من الاعلى وكذلك اليد وكذلك
المسح من الاعلى فان كل ذلك مما يشك في دخوله لان غسل العرف الا الاعضاء يصدق مع الفصل وعلى اي وجه اتفق
لكن اختيار هذا الفرد من الماهية مع هذا مما يشك في انه هل هو بحسب الاتفاق لانه فرد من جهة الفعل او انه معتبر
وكذلك الكلام في ما لو علم اشتمال المجمل على واجبات ومندوبات وحصل الشك في بعضها انه من الواجبات او المندوبات
كالسورة في الصلوة ففيه الاشكال المتقدم في اوائل الكتاب من انه يمكن الاعتماد على الاصل ونفي الجزئية والركنية
باصالة عدمها ام لا وقد بينا ان التحقيق امكان جريان الاصل في ماهية العبادات كنفس الاحكام الشرعية

وانه لا فرق بينهما فاعتبار المذكورات في الماهية موقوف على بيان خاص ودليل خارجي ومما حققنا لك سابقا في السابق يظهر
ان الاقوى في امثال المذكورات هو البناء على الاستحباب لدخولها في الفعل الذي لم يعلم وقد عرفت ان النصوص فيها
الاستحباب لحسن التاسي والاحتياط انتهى ولكن مقتضى التحقيق ان يقال ان هنا مقامين احدهما بالنسبة الى
المشاهدين الحاضرين في مجلس صدور الفعل من المعصوم وثانيهما بالنسبة الى الغائبين عنه فالكلام المذكور انما كان
بالنسبة الى المقام الاول وفي حق الحاضرين في مجلس صدور الفعل ممنوع لان المقام انما هو مقام البيان للماهية الكا[…]
بمعونة الخطاب المجمل والمفروض ان الخطاب بالمركب انما يدل بظاهره على الوجوب فكل فعل صدر منه من ابعاض ذلك
المركب الذي اوقعه في مقام البيان لابد ان يكون ظاهرا في كونه واجبا وداخلا في تلك الماهية نعم لو كان ما اوقعه على خلاف
ما دل عليه ظاهر المقام لوجب عليه ان يبينه فلو تركه مع ذلك لحصل الوثوق بعدمه لئلا يلزم منه الاغراء بالجهل فيحصل للحاضرين
في مجلس صدور الفعل من ذلك العلم بان المركب الذي اوقعه في المقام لكل جزء منه مدخلية في تلك الماهية الا ما علم خروجه
منها بدليل واضح وامارة ظاهرة فلا يبقى مع ذلك في حقهم اجراء الاصل في عدم وجوب […] سواء دار الامر بين الوجوب
والندب او بينهما وبين الاباحة لجلسة الاستراحة مثلا لانقطاع الاصل مع الفرض المذكور واما ان كان بالنسبة
الينا اعني الغائبين عن مجلس صدور الفعل فالكلام المذكور حق لان الفعل لم يكن واقعا في مقام البيان بالنسبة الينا
فلا يحصل لنا منه العلم بالنسبة كما كان حاصلا للحاضرين مع انه يحتمل ان يكون هناك بيان من المعصوم دال
على اباحة الفعل او خروجه من الماهية […] او استحبابه فلا يبقى مع ذلك لنا وثوق بكونه واجبا وداخلا فيها فتحصل […]
برائة الذمة مع الشك في الماهية فلا مانع حينئذ من جريان الاصل اعني اصالة عدم الوجوب عند الدوران بينه وبين الندب
واصالة عدم تعلق حكم شرعي به عند احتمال الاباحة معهما فيحكم فيه في جميع ذلك بالاصل ويظهر من هذا ان الشك انما كان
بدويا لا يكاد بادنى تامل الامر الرابع الصورة بحالها ولكن انضم الى الفعل المذكور قول كالنبوي المروي عنه
بانه قال صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم وكالخبر المروي عن حماد عن ابي عبد الله ع قال قال لي ابو عبد الله ع
يوما تحسن ان تصلي يا حماد قال قلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة قال فقال لا عليك قم صل قال
فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة وركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح
بالرجل منكم ان ياتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد
فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله ع مستقبل القبلة منتصبا فارسل
يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث اصابع مفرجات واستقبل باصابع
رجليه جميعا لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة فقال الله اكبر ثم حكى حماد صورة صلوته ع مشتملة
على الاداب الكثيرة ثم قال فصلى ركعتين على هذا ثم قال يا حماد هكذا صل الحديث وكالخبر المروي في الفقيه
قال فيه وقال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي ص
مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهل حكم هذه الصورة مثل الصورة السابقة في اجراء الاصل

في الجزء

في الجزء المشكوك بالنسبة الى الغائبين او الحاضرين ايضا ان قلنا بانهم في حكم الغائبين بعينه في حكم اجراء الاصل ام لا
بل يحكم بعدم جريان الاصل فيه في المقام وان قلنا به ثمه نظرا الى تعاضد ظهوره بالقول وتقويه به فان الفعل الواقع
في مقام البيان اذا انضم اليه القول يكون ذلك ظاهرا في لزوم اتيان ذلك الفعل على النحو الذي وقع كان في قوة صلوا هكذا يا
حماد فيكون الجزء المشكوك على هذا محكوما بالاتيان نظرا الى ظاهر اللفظ فيحكم من ذلك بدخوله في الماهية ومدخليته
فيها كما قال به جملة منهم فعلى هذا فلو ثبت ذلك لكان ذلك سببا لاجمال الخطابات التي تعقبها مثل ذلك
الفعل المقترن بالقول فلا يكون مثل الاعمي فيها كما في الصحيحي في عدم التمسك باطلاق الخطابات في تشخيص ماهيات
العبادات عند الشك في جزئها وشرطها لعدم بقاء اطلاقها في حاله مع ذلك لصيرورتها مجملا لاجل ذلك فلا يكون
فائدة لهم في تحقيق ذلك وتشييده لاجل التمسك به في مقامات الشك كما لا يخفى ولكن الظاهر هو عدم الفرق
بين الصورتين في صحة جريان الاصل وان وجود القول هنا كعدمه في عدم الاعتماد عليه فلا يصح التمسك بالاخبار
المذكورة في الحكم بالجزء المشكوك من الاجزاء والشرائط ودخوله في الماهية فالجواب عن الاخبار المذكورة توضيحا
اما عن النبوي فاولا عن صلوا كما رايتموني اصلي نقيضه اولا انه ضعيف السند لانه خبر عامي غير مروي من طرق الخاصة
ولم يسلم كونه مذكورا في كتب علمائنا ومتداولا في السنتهم ومنجبرا ضعفه لذلك من جهة حصول الاطمينان بصدوره
من النبي ص فيخيب ثانيا انه ضعيف الدلالة من جهتين اوليهما من جهة المتن فانه كما يصح ان يقرء قوله صلوا بفتح الصاد
وضم اللام امرا من صلى يصلي كذلك يصح ويمكن ان يقرء صلوا بفتح الصاد واللام جميعا ليكون صيغة جمع المذكر الماضي
منه اشارة الى جماعة صلوا قبل ذلك كصلوته التي صليها اما من الملائكة والانبياء او غيرهم فليس بمعلوم
ورود متن الخبر على الاول دون الثاني حتى يصح الاستناد عليه كما احتمل هذا الاحتمال بعينها في على ما حكاه عنه بعض
اجلة اساتيدنا بواسطة استاده السيد السند صاحب الرياض قدس الله سرهم وثانيتهما من جهة نفس الدلالة
وان سلمنا سلامة متنه فانه كما نعلم بالبديهة ان ما فعله النبي من الصلوة التي اشار اليها بقوله هذا لم يكن
مقتصرة في الواجبات بل كانت صلوته مشتملة للواجبات والمندوبات جميعا لكون صلوته اكمل واتم من صلوة غيره
ولا ريب ان صلوة غيره مشتملة باكثر المندوبات ولا تقتصر فيها بالواجبات فقط فكيف بصلوته فح لو اعتبر كون
قوله صلوا دالا على وجوب الاتيان بكل ما فعله لكان ذلك خروجا عما استقر عليه طريقتهم وهو عدم وجوب التاسي
في المندوبات فلا بد من صرفه عن ظاهره وحمله على مطلق الرجحان فان قلت قد تقرر في محله ان التخصيص اولى
من المجاز فما علم خروجه من المندوبات المعلومة يحكم بخروجه وتخصيص الحكم بالنسبة اليه ويبقى المعلوم دخوله والمشكوك
تحته فلا يلزم ارتكاب مجاز فيه بالحمل على الرجحان ولا يضر خروج ما علم خروجه وبقاء الباقي في التمسك بالخبر قلت
اولا ان الامر في المقام دائر بين ارتكاب تقييدين وبين ارتكاب مجاز واحد لان قوله صلوا بنا على حمله على الوجوب
يلزم فيه ارتكاب تخصيص تارة بالنسبة الى اصل الصلوة الشاملة للفرد الواجب والفرد المستحب فيجب تقييده
بالاول واخرى بالنسبة الى اجزاء تلك الفرد الواجب حيث هو شاملة للواجبة والمندوبة فيجب تقييده بالاجزاء الواجبة

منها فيؤول مفاد القول المذكور الى انه يجب عليكم الاتيان بالاجزاء الواجبة من الصلوة الواجبة على النحو الذي اتيت به واتيت في
افعالها ولا ريب ان حمل الامر على الرجحان المطلق لشيوعه واهونيته اولى من ارتكاب هذا النحو من التقييد الشنيع
ولان سلمنا ان ارتكاب التقييد ولو كان الى التقييد وعلى اي نحو كان اولى من ارتكاب المجاز جمودا على الظاهر
ما تقرر عندهم في الاصول من اولوية التقييد من المجاز فنقول ثانيا انه على القول بالتخصيص دون المجاز يلزم المحذور
وهو لزوم تخصيص الاكثر فان الصحيح قوله صلوا كما رأيتموني اصلي انما كان ورد به في اول استقرار الشرع وفي
صدر الاسلام في مقام تعليم الصلوة للمسلمين وظاهر انهم ما كانوا عارفين قبل ذلك وفي زمان صدور القول منه
بالاجزاء الواجبة والمندوبة وما هو خارج لا مدخلية له فيها وظاهر ايضا ان الصلوة التي كان صليها كانت مشتملة
للواجبات والمندوبات لافعال كثيرة ومقترنة بخصوصيات عديدة من الركوع والسجود والقراءة والمكان
واللباس والزمان وغيرها من الجزئيات التي لا تكاد تحصى ولا ريب ان ظاهر قوله صلوا شامل على جميع تلك الخصوصيات
والكيفيات والاقوال والافعال باسرها فلو حمل على الوجوب فلا بد من تخصيصه بالنسبة الى الاكثر مما ذكر بحمله وحمل
على ان مراده منه هو غير ما ليس له مدخل فيها للعلم بعدم مدخلية بعض ومدخلية بعض اخر فلا شك ان ما ليس له
مدخلية فيها من المندوبات والمباحات المقارنة والمباحات التي وقع فيها واقترن معها على سبيل
الاتفاق كالزمان الخاص والمكان الخاص واللباس المخصوص وغيرها اكثر بكثير من الواجبات بحيث انها اقل قليل
بالنسبة الى غيرها فلا بد من تخصيص جميع ذلك من القول المذكور وهو ما ذكرنا من لزوم محذور تخصيص الاكثر
فان قلت ان ذلك من باب التخصص والخروج الموضوعي لا التخصيص بعنوان الحكم تعلق من اول الامر بغير ما علم عدم وجوبه
فلا يلزم منه المحذور المذكور قلت ان ذلك لا يجديك لانه تشكيل الحال عند الشك في المدخلية وعدمها لان المراد من
غير ما علم عدم وجوبه اما ان يكون نفس المعلومات والمشكوكات كلتيهما بعنوان الحكم تعلق بما كان معلوم المدخلية
ومشكوكها واما ان يكون المراد منه الجزء المرتبة معلومة عنده مما ارادها من قوله صلوا فان كان الاول فهو ممنوع
لان الموضوع الذي تعلق به الحكم لا بد من ان يكون معلوما بوجه حتى يمكن تعلق الحكم به والشيء المشكوك لا يمكن ان يكون
موضوعا يتعلق الحكم به لعدم معيار فيه اذ رب شيء هو مشكوك عند شخص معلوم عند شخص اخر فيلزم على هذا ان يكون
الحكم مختلفا على حسب اعتقاد المكلفين واراءهم وهذا مما يحكم البديهة بفساده وان كان الثاني فهو حسن الا انه
مثبت لنقيض المطلوب لان الامر في قوله صلوا كما رأيتموني اصلي اذا كان المراد به الامر المجهول الذي
هو معين عنده وغير معين عندنا فلا بد عند الشك في المدخلية المذكورة من التمسك بالاطلاقات من اقيموا الصلوة
ونحوه وتشخيص الموضوع ورفع اجمال الفعل المقترن بالقول المذكور بها لصدق الاسم على غير ما شك في مدخليته
فيقال الاصل عدم كونه داخلا في الموضوع او عدم وجوبه والحاصل ان المطلوب في المقام خلاف ما ذكر من اعتبار
كون قوله صلوا مبينا شاملا لجميع المعلوم والمشكوك وحمل اطلاق قوله اقيموا الصلوة ونحوه عليه وكذا ان حمل قوله صلوا
على مطلق الرجحان ايضا لانه عند الشك في الجزء بأي وجوبه وندبه لا بد من الرجوع الى الاطلاقات كما على الحمل على الوجوب
عنده وبالجملة فالامر في الخبر دائر بين المعنيين وعلى ايهما حمل لا يثبت به المطلوب من احراز المشكوك وجعله داخلا في الموضوع

وما ذكرنا

ع

وما ذكرنا يظهر الجواب عن النبوي الاخر ايضا واما الجواب عن خبر حماد فوجه الاستدلال به ان كان من جهة ان احدهما
صدر الفعل في مقام البيان وثانيهما اقترانه بالقول وهو قوله بعده هكذا صل باتمام الاتمام يكون مثبتا للمدعي ايضا لان قوله
عليه السلام هكذا صل حيث اشار به الى الفعل المذكور الذي اشتمل على الواجبات والمندوبات اما ان يكون اشارة الى الواجبات
والاقوال التي اوجدها اسره واما ان يكون اشارة الى ما كان واجبا منهما فان كان الاول فمدلول الخبر هو الرجحان المطلق
بلا تامل وهو واضح وان كان الثاني فهو محكوم بالاجمال لعدم تعيين المشار اليه عندنا وان كان معلوما عند المخاطب بسبب
نصب القرائن الحالية الدالة على تميز الواجب من المندوب كما هو المحتمل فعلى هذا التقدير فلا بد عند الشك في بعض الاجزاء في
الوجوب وغيره من الرجوع الى الاطلاقات كاقيموا الصلوة ونحوه ودفع الاجمال نظير ما مر في الجواب عن النبوي فيقال ان
المشار اليه بقوله هكذا والمشبه به في النبوي بقوله كما رأيتموني اصلي هو ما تضمنته الاطلاقات المذكورة بصدقها على ما تحقق
فصدق اسم الصلوة على الفعل المذكور ودخول شيء مما كان خارجا عنه وغير مضر في صدق الاسم عند الشك في دخله تمسكا بالاصل
مضافا الى ان الخبر المذكور اذا كان المراد به العموم اعني جميع الافعال والاقوال والحركات والسكنات يلزم منه تخصيص الاكثر
لو حمل مع ذلك على الوجوب وهو باطل قطعا كما بيناه في الرد على الخبر السابق واما الجواب عن النبوي المروي في الفقيه عن
الصادق عليه السلام وهو قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فيرد على الاستدلال به للمطلوب اولا انه ضعيف السند بارسال الصدوق
وان قال الصدوق في اول كتابه بان ما ينقله في كتابه هذا فهو حجة بينه وبين الله تعالى وليس كغيره في نقل الاخبار الصحاح
والضعاف وخلطها بها الا ان كون الخبر حجة في عقيدته واعتقاده لا يستلزم ان يكون حجة في غيره حتى عندنا ايضا ما لم يعلم
سنده مع انه استدل في اواخر كتابه باخبار ضعيفة غير معمول بها عند غيره فلا يبقى اعتماد على قوله المزبور وثانيا بان
عدم القبول اعم من عدم الصحة اذ ربما يكون العمل صحيحا ولا يكون مقبولا عند الله تعالى كما نطقت به الاخبار فلا يدل على
المطلوب اقول وفيه نظر لما بيناه في مسئلة الاجزاء وحققناه من ثبوت التلازم بينهما والتحقيق في الجواب ان يقال ان قوله
هذا وضوء يحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد من محل الوضوء على هذا هو المحل الذاتي فيكون المراد ان ماهية الوضوء التي
الذي لا يقبل الله الصلوة الا بها منحصرة في هذا الفرد فيلزم منه ان لا يكون غير هذا الفرد المخصوص مجزيا وثانيهما ان
يكون المراد من المحل المذكور هو المحل على طريق الانطباق والمصادقة بمعنى ان المراد من قوله هذا وضوء ان هذا فرد
من الوضوء وان ماهية الوضوء الحقيقي متصفة بالصفة المذكورة صادقة على هذا الفرد في الخارج على نحو الحمل في
قولنا زيد انسان على اعتبار كونه فردا من افراد تلك الماهية وهي صادقة عليه فعلى هذا يمكن ان يكون للماهية الوضوء فرد
اخر قائم مقام هذا الفرد في الاجزاء والقبول ولا يفيد الانحصار فلا يصح الاستدلال به لوجوب اجزاء هذا الفرد فقط
فلا ينافي ذلك اعتبار فرد اخر له بالاطلاقات عند الشك في بعض الافعال المقترنة معه كما لا يخفى الامر الخامس انه على
تقدير وجوب التاسي او استحبابه بالنبي صلى الله عليه وآله هل يتعدى منه الى الائمة عليهم السلام ام لا الحق الاول لعموم
ادلة الخلافة والنيابة فان مقتضى كونهم خلفائه له ثبوت جميع الاحكام الخواص والخصال الثابتة فيه لهم
الا ما اخرجه الدليل ومن جملتها وجوب التاسي او استحبابه فتأمل بالتوزيع فالملزوم منه تخصيص عموم الدليل بلا دليل
نظير ما مر في باب ... والخاص في قوله لعن الله بني امية قاطبة وهذا مما لا شبهة فيه ثم هل يتعدى من ذلك
في هذا الحكم الى فاطمة الزهراء عليها السلام وعلى الائمة في غير زمان حياتهم وظاهرهم ام لا الظاهر الثاني

الاصحاب
او استحبابه

لعدم الدليل عليه بل الظاهر ان ذلك من خواص النبوة والخلافة والوصاية دون العصمة حتى يتعدى الى البقية والائمة وغيرهم
مع انه لا محالة كما هو ظاهر من خبر الكركي عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدم في القسم الثاني من ادلة وجوب الخمس **الامر السادس**
اعلم ان التصرفات الصادرة من المعصوم اما ان يكون من باب الرياسة اي الامامة كالجهاد وما يتعلق به من تجهيز
العساكر وتصفيف الصفوف وغيره وكالتصرف في بيت المال بالجمع والحفظ والقسمة وغيره وكاقامة الحدود وغيرها
مما هو من لوازم منصب الامامة وخواصه واما ان يكون من باب القضاء كرفع التنازع بين المتخاصمين بالبينة او اليمين
او الاقرار ونحوها واما ان يكون من باب الافتاء كالتصرفات التي صدرت منه في العبادات والتصرفية قد يكون معلوما انه
من باب الاول او الثاني او الثالث فلا اشكال وقد يكون مشكوكا ودح قد يكون مرددا بين القضاء والافتاء كقوله
لهند زوجة ابي سفيان حين قالت له ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فقال خذي لك ولولدك
ما يكفيك بالمعروف فعلى الافتاء يجوز اتيان الحكم الواقعي في حق من له حق على غيره ولا يمكنه استيفاؤه منه تحصيل المقاصة
للمسلط باذن الحاكم وبغير اذنه وعلى التصرفية بالقضاء فلا يجوز الاخذ الا باذن الامام او من نصبه من قبله قال الشهيد
الثاني رحمه الله في التمهيد في المقام بان الغلبة تقتضي بالتبليغ اي بالفتوى يرجح الاول ترجيحا للغالب على النادر
وفيما ذكره رحمه الله نظر من وجوه اما اولا فنمنع الغلبة في المقام لان كون تصرفه في الموضوعات الخارجية من باب
القضاء اغلب من باب الافتاء غير معلوم سيما في الموضوعات الخارجية واما ثانيا فنمنع حجيتها على تقدير ثبوتها
اذ لا دليل على اعتبار مثل هذه الغلبة نعم لو كانت الغلبة بحيث كانت تصرفاته من باب القضاء مستهلكة وصنفها
كان صنفا من باب الفتوى كان له وجه ولكن المقام ليس بهذه المثابة غاية ما في الباب ان الثانية اكثر من الاولى
وهو لا يوجب الحاق المشكوك بها كما هو ظاهر واما ثالثا فبان مقتضى القاعدة والاصل هو الحمل على الاول
اي القضاء دون الثاني لان الحمل على الثاني مستلزم لزيادة اثبات اللوازم لما عرفت انه على هذا يجوز الاخذ
باذن الحاكم وبغير اذنه بخلافه على الاول فانه مقصور على الاول وهو القدر المتيقن وثبوت الزائد خلاف
الاصل فيحتاج الى الدليل فثبت ان مقتضى الاصل هو الحمل على القضاء دون الافتاء ثم اعلم ان الشهيد جعل من
امثلة هذا القسم اي المردد بين القضاء والافتاء قوله ص من احيا ارضا ميتة فهي له وفرع على القولين اشتراط
اذن الامام في الاحياء على الاول وعدمه على الثاني ثم قال بعد ترجيح جانب الفتوى بالغلبة المذكورة واشتراط اذنه
في الاحياء بدليل خارج على تقدير ترجيح هذا الغالب وفيه ما لا يخفى لان ما دل على اشتراط اذنه يؤيد كونه من باب
القضاء مع عدم ثبوت الغلبة المذكورة وعدم دليل على اعتبارها لو كونه على خلاف الاصل كما عرفت مضافا
الى ان الظاهر ان المثال المذكور من امثلة القسم الثاني اي ما كان مرددا بين الرياسة والفتوى لان
احتمال كونه من باب القضاء بعيد لانه لم يقع صدوره في مقام رفع التخاصم وهو غير معلوم وكيف كان فاذا كان
تصرفه مرددا بين الرياسة والفتوى كالمثال المذكور وكقوله ص من قتل قتيلا فله سلبه فمقتضى الاصل الذي
هو كونه من باب الاول دون الثاني فيشترط في الاحياء واخذ القاتل واستحقاقه سلب المقتول من اذن الامام
ويظهر من الشهيد ميله الى ترجيح جانب الفتوى في هذه الصورة ايضا الا انه رجح جانب الرياسة في
خصوص المثال الثاني بدليل خارج قال ومنها اي من مواضع الترديد قوله ص من قتل قتيلا فله سلبه فقيل

قوله علام

بنت عتبة

فتوى

فتوى فهو يقول ابو حنيفة وقيل بالامامة فيتوقف على اذن الامام وهو اقوى هنا لان القضية في بعض الحروب
وهي مخصصة بها ولان الاصل في الغنيمة ان يكون للغانم لقوله تعالى انما غنمتم من شيء الاية فخروج السلب ينافي
ظاهرها ولانه كان يؤدي الى كل منهم على قتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة ولانه ربما افسد
الاخلاص المقصود من الجهاد ولا يعارض بالاشتراط لان فعله انما يكون عند مصلحة غالبة على هذه العوارض
انتهى **الامر السابع** اذا تعارض فعلان فاما ان يكونا مقترنين او مفترقين بمعنى اتحاد زمان صدورهما منهم
من ان يكونا من معصومين او من معصوم واحد او مفترقين اما المقترنان فقد قيل ان صدورهما فعلين متعارضين في زمان واحد
غير معقول ولكنه في غير محله لان المراد منهما ما كانا متعارضين من حيث الحكم لا من حيث [illegible] في زمان واحد فلا اشكال
فاما ان يكون في احدهما امارة خلاف الواقع كالتقية ونحوها فيؤخذ بما هو مطابق للواقع ويرفع اليد عما فيه امارة خلاف
الواقع واما ان لا يكون كذلك بل كان كل واحد منهما ناظرا الى الواقع ودح فاما ان يمكن ان احدهما موافق للاصل
كان يدل احدهما على الكراهة والاخر على التحريم او احدهما على الاستحباب والاخر على الوجوب فيؤخذ به ويطرح ما خالفه بدليل
قلنا بان الاصل هو المرجح او المرجع كما هو الحق وان كان كلاهما مخالفين للاصل كالوجوب والتحريم فالحق التوقف
[illegible] كل واحد منهما لحصول التعارض والتساقط بينهما والرجوع الى البراءة الاصلية العقلية بمعنى عدم الالتزام باحد
الطرفين والحكم بعدم العقاب في البين وان كان فعل المكلف لا يخلو عما يطابق احدهما من الفعل او الترك بحسب
الواقع الخارجي الا انه غير محكوم بالوجوب او الحرمة وهذا لا ينافي عدم خلو الواقعة من الحكم لان الفعل ناظر
بحسب نفس الامر ولا انكار فيه وانما الكلام في كونه محكوما باحدهما في مقام الظاهر وفيما وصل الينا من حكم
فعله بحيث يؤخذ به ويحكم لاجله بالوجوب او الحرمة وهو كما عرفت منتف في المقام لاجل حصول التعارض بينهما
ويظهر من بعضهم الحكم بالتخيير في المقام الحاقا له بتعارض الاحتمالين والظاهر ان بناء هؤلاء في تعارض الاحتمالين
ايضا على التخيير كما هو احد المحتملات فيه ومن التساقط والتوقف والا فلا يكون ظاهر الحاق المقام به في حكم
التخيير في محله حيث ان ظاهره لعدم تعين هذا الاحتمال فيه في محله ومن بعض تغليب جانب الحرمة وكل
واحد منهما منظور فيه اما الاول فلان كل واحد من التخيير والحكم بالحرمة بسبب تغليب جانب التحريم حكم شرعي لا بد له من
دليل والظاهر انه ليس في البين ما يدل على وجوب التخيير او الالتزام بحكم التحريم بل الحق في المقام كما في تعارض
الاحتمالين التوقف والرجوع الى البراءة العقلية نعم ان كان هناك التزام عملي كان يكون مما يحتاج الى النية
القربة من العبادات فلا باس بالحكم بالتخيير عقلا لاجل تصحيح العبادة المتوقفة على نية الامتثال ودعوى ان [illegible]
فيقصد بفعله موافقة امر التخيير او الامر الدال على الوجوب والتحريم الذي يلزمه عقلا امر التخيير والا فالظاهر انه
لا دليل في المقام على الحكم بالتخيير وجه لان عمدة ما يدل عليه من اخبار التخيير انما مورده الاخبار وتعارض
بعضها مع بعض فلا يدل عليه في الفعلين كما قيل عليه في تعارض الاحتمالين لخروجهما من مورد اخبار التخيير راسا
واما المفترقان كان يصدر فعل من معصوم يدل على حكم ومن معصوم اخر فعل اخر يدل على حكم اخر
ففعلان بالنظر الى ذاتهما لا تعارض بينهما ولكن بالنظر الى حكمهما يقع التعارض بينهما من جهة ملاحظة

القاعدتين المقررتين قاعدة الاشتراك في التكاليف الشرعية وقاعدة عدم النسخ في الاحكام الشرعية فيقتضيهما
اجتماع مودى الفعلين في مكلف واحد فيثبت التناقض في مودّاهما باعتبار احدهما الوجوب والاخر التحريم
مثلا في حق مكلف واحد فعلاج التعارض بينهما اما برفع اليد عن قاعدة الاشتراك والحكم باختصاص حكم الفعل الاول
بالامام الاول او برفع اليد عن اصالة عدم النسخ والحكم بكون فعل الامام الثاني ناسخا للاول ولكن لما
كانت قاعدة الاشتراك قاعدة متقنة محكمة لم يعرض لها التخصيص الا في موارد قليلة مضبوطة معلومة
بخلاف قاعدة النسخ فالحكم بالاشتراك ورفع اليد عن قاعدة النسخ اولى بل يقال انه لو عكس الامر ورفع
اليد عن قاعدة الاشتراك لآل الامر الى رفع اليد عن قاعدة النسخ ايضا فالاولى الاقتصار برفع اليد عن الاخر
على ما ذكرنا وذلك لانه لو قلنا بالاختصاص فالاشخاص الموجودة بين زمن الامامين لا تخلو حالهم من
احد امور اما انه لم يثبت حكم الواقعة في حقهم وانهم خالين من الحكم كالبهائم او انهم ان حكمهم على خلاف
الحكمين او هم مشتركون في الحكم مع الامام الثاني او ان حكم الامام الاول ثابت عليهم وانهم مشتركون
معه فيه اما الاول فبطلانه بديهي واما الثاني والثالث فكذلك لكونهما على خلاف المفروض اذ هو
فيما لم يكن دليل على الحكم سواهما فتعين الرابع وهو اشتراكهم مع الامام الاول الى زمن صدور الفعل
من الامام الثاني ثم مشاركة الاسلام الاتية معه في حكم فعله وهو معنى النسخ فانا لا نريد منه سوى هذا
هذا تمام الكلام في الفعل واما الترك فنقول انه اذا ترك الامام فعل شيء فانه يحتمل ان يكون
لوجوه احدها تركه لاجل كونه حراما وثانيها تركه لاجل كونه مباحا جائز الترك وثالثها تركه لاجل
كونه مكروها ورابعها تركه لاجل كونه جائز الترك وان كان فعله راجحا ومحكوما بالاستحباب على
الاصح من جواز صدور ترك المستحب منه وان كان صدور الفعل الصادر منه بعيدا ان يكون مباحا
غير مستحب كما قيل فان ذلك لا ينافي ترك المستحب منه سيما بملاحظة كون ترك هذا المستحب منه مقدمة
لفعل مستحب اخر وبالجملة فبعد ملاحظة وجود هذه الاحتمالات فهل يمكن الحكم بكون تركه الفعل دليلا
على حرمة الشيء او كراهته ام لا الاصح الثاني لمنافية الاحتمالين الاخيرين عن الحكم المذكور فلا يصح الاستدلال
بالعام على الخاص وحكمنا بالرجحان من جهة فعله انما هو لاجل وجود ما يدل عليه من الغلبة والاجماع
الذين تمسكوا بها في المقام بان الغالب في افعاله هو الراجح وبان الصحابة كانوا يتأسون في الافعال ومن
دلالة ظاهر اية التأسي وكلها منتفية هنا اما الاول فكونه ظاهر واما الاخير فلانه ظاهر في اختصاصها
بالافعال دون التروك كما يظهر ذلك بالتدبر في سياقها كما قررناه في مقامه وبالجملة فالحكم بثبوت
حكم الحرمة او الكراهة في الفعل بمجرد تركه له مشكل واما نفس الترك فغير محكوم في الحقيقة بشيء من الا
حكام الشرعية حتى يحمل عليه فيقال ان ترك شرب الخمر واجب مثلا مسامحة عن افادة حرمة شربها فتدبر جيدا

الامر الثامن

الامر الثامن في بيان التقرير اعلم انه اذا فعل فعل او صدر قول او ظهر اعتقاد في حضرة الامام او في غيبة او في عصره
واطلع المعصوم عليه ولم ينكره فهو حجة بمعنى انه يدل على جواز الفعل المذكور كما صرح به غير واحد من الاصوليين والمراد
بالاطلاع هو الاطلاع العادي ~~[illegible]~~ كما هو المعتبر في الاحكام الشرعية لا العلم اللدني فلا يترتب عليه حكم وليس
مبنى حجيته ان حصل منهم ذلك واستدلوا عليه بوجوه الاول الادلة الدالة على وجوب النهي عن المنكر مثل قوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر مضافا الى دلالة الاجماع عليه بل الحق انه من
المستقلات العقلية كما نبه عليه جماعة من المحققين الثاني الادلة الدالة على ارشاد الضال من العقل والنقل
والنسبة بين الدليلين العموم والخصوص من وجه من حيث المورد [illegible] اما مورد اجتماعهما فكما في الجاهل
المقصر في تحصيل الاحكام الشرعية فانه من حيث كونه مرتكبا للحرام من جهة التقصير كونه مقصرا مورد لدليل النهي عن
المنكر ومن حيث كونه في خلاف الواقع مورد لدليل الارشاد لانه عبارة عن ايصال من هو على خلاف الواقع اليه
والجاهل المذكور كذلك فتنبيهه على الحكم المطابق للواقع ايصال له اليه وارشاد اليه كما انه نهي عن المنكر الذي هو فيه
من خلاف الواقع فيجري فيه ادلتهما جميعا واما مورد افتراق الاول فانه في الموضوعات مع علم الفاعل بكونه حراما كمرتكبه
حراما كمن شرب الخمر مع علمه بانه خمر وحرام واما مورد افتراق الثاني فكما في الجاهل القاصر في الاحكام الشرعية بحيث
لم يحصل اثم من هذه الجهة فخاص مورد لادلة الارشاد كما ان ما قبله مورد لادلة النهي عن المنكر من دون جريان
كل واحد في الاخر الثالث ما تمسك به بعضهم من الادلة الدالة على حرمة المعاونة على الاثم ولعل نظر المستدل الى
ان سكوت الامام عند فعل غيره لو كان الفعل الصادر منه حراما واثما اعانة له عليه وفيه انه لا يصدق على
مثله المعاونة على الاثم لوجهين احدهما في موردها حيث يوجد مقدمات فعل الغير كلا او بعضا بحيث يكون لفعل المعين
مدخل في فعل الفاعل بل لا بد في صدقها من القصد الى ترتب فعل الغير على هذه المقدمة فانه لو لم يكن
القصد المزبور فالظاهر انه لا يصدق مع وجود المقدمة معينا فضلا عن خلوه عن الايجاد المقدمات كما انه لو باع
العنب لمن يعمل خمرا وعلم البايع ان المشتري يعمله خمرا لم يكن ذلك اعانة له عليه ما لم يقصد الترتيب المذكور مع انه
لا فرق بين الامام وغيره في هذه الجهة فلو ان سكوت المعصوم وعدم انكاره حجة لا يمنع الا بذلك
على المطلوب من هذه الجهة وان لم يجز ذلك منه من باب حرمة ترك النهي عن المنكر او ارشاد الضلال
الرابع الاخبار الدالة على حجية التقرير ~~[illegible]~~ مثل ما روى من تمسك الائمة بسكوت النبي عند فعل
الغير وغيره من الاخبار على ما تمسكوا بها ولكن لا حاجة الى التمسك بها في المقام لان الخبر الواحد لا ينهض دليلا
على حجية مثله بل هو من جملة ادلة حجية اخبار الاحاد وعمدتها تقرير المعصوم على الاصحاب عملهم بها فلو اثبت حجية التقرير
بها لزم الدور فظهر ان العمدة في المقام هو ادلة النهي عن المنكر مع ادلة الارشاد فعليهذا فلا بد من بيان
شروط النهي عن المنكر ~~[illegible]~~ فمنها الاطلاع العادي على فعل الغير كما عرفت
ومنها التمكن من الردع والقدرة على الانكار ومنها احتمال تاثير الانكار في انتهاء الفاعل وارتداعه
عن فعله وقيل ومنها [illegible] شيئان احدهما عدم المصلحة في ترك النهي عنه وثانيهما عدم وقوع النهي سابقا عن
الفعل كما في الشرط الثاني والاول تامل في عدم اشتراطه لوجوب النهي عن المنكر ولو سبق النهي عليه مرة واما الشرط

وذلك لان النهي عن المنكر واجب [illegible]
المعصوم فاذا فعل في حضرته فعل
ولم ينكره على الفاعل مع اجتماع شرائط
الانكار لدل ذلك على جواز الفعل
المذكور اذ لو لم يكن جائزا لما ترك
الواجب من الانكار عليه الا ان
يكون الفعل من قبيل العبادات [illegible]
يدل على الرجحان زيادة على الجواز
كما هو ظاهر ع

الاول فان امكن احاله الى التمكن بتحميله على التمكن العقلي والشرعي حتى يجد المقدار بعنوان يحصل مقام عدم ترك النهي عن
المنكر لوجود المصلحة في الترك من دون تعيين وجوب على التارك داخلا في عدم التمكن الشرعي [illegible] فيها كلا
احتياج الى عدم شرطيتها ابدا والاتيان اقتصر في التمكن على مقام وجوب الترك وتعيينه على التارك بسبب عقلي او شرعي فلا لازم
اعتبار كونه شرطا اخر وبالجملة فلا تامل في اعتبار الشروط الثلثه الاولى اعني الاطلاع العادي والتمكن واحتمال التاثير
ولكن التحقيق ان مجرد وجود الشروط الثلثه لا يكفي في وجوب الردع اذ قد يكون الفاعل معنونا بعنوان يتبدل به حكمه
الواقعي او بعنوان الحكم الظاهري او يكون معذورا عند العقل فهل يجب ردعه في كل واحد من التقادير حتى يكون
مع سكوته مع ذلك دليلا على الواقع وعلى ان الفعل المذكور المسكوت عنه ثابت في حقنا ايضا ام لا فنقول اما تبدل
حكمه الواقعي بتبدل عنوان امره فكما انه صلى في الثوب النجس او من دون سورة في حضرة الامام فلم يكن فانه يحتمل ان يكون
المصلي جاهلا بالنجاسة او ساهيا عن السورة وقد تبدل حكمه لاجله بعدم اشتراط الطهارة وعدم وجوب السورة
فانه لا تامل صحة في انه لو كان كذلك لم يجب ردعه بل لا معنى للانكار عليه لانه عامل على طبق حكمه الواقعي فح لا
يكون تقريره دليلا على الواقع من جواز صلوتنا في الثوب النجس او بدون السورة واما في صورة كونه معنونا بعنوان
الحكم الظاهري فكما انه عمل استنادا في العمل بالامارات الظاهرية كيد المسلم وسوقه وكالاستصحاب وعمومات
البرائة والاباحة واخبار الاحاد وغيرها فهنا مقامان الاول في الشبهة الموضوعية فنقول انه لو وقع في خلاف
الواقع من جهة الشبهة في الموضوعات الخارجية [illegible] استنادا الى الامارة الظاهرية كما انه لو اشترى جلدا من يد
مسلم وفي سوقه استنادا في ذلك الى يد المسلم وسوقه وكان في الواقع غير مذكى فلا يجب على العالم بالواقع تنبيهه عليه
اعم من المعصوم وغيره مع ان وظيفة الامام ليس بيان الموضوعات الخارجية وتشخيص بعضها من بعض بل هو موكول
الى القواعد الكلية وتلك الامارات الظاهرية فلا يجب على الامام الردع في ذلك المقام بلا تامل الثاني في الشبهة
الحكمية فكما انه استند في وجوب صلوة الجمعة بخبر فاسق عملا باعتقاد انه عادل او بالاستصحاب او في حلية شرب [illegible]
بعموم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ونحو ذلك من موارد الشبهات الحكمية فنقول ان هنا احتمالات احدها عدم
وجوب الردع [illegible] نظرا الى انه انما عمل بالطرق الظاهرية وعلى طبقها وان لم يصل الى الواقع ولكن يمكن ان
يكون فيها مصلحة جابرة وثانيها وجوب الردع والتنبيه على الواقع وثالثها التفصيل بين القول بالتخطئة والتصويب
في تلك الطرق الظاهرية بمعنى اعتبار الموضوعية والسببية فيها في عرض الواقع لوجود مصلحة فيها وادراك مصلحة الواقع فوجوب
الردع على الاول وعدمه على الثاني ولكن الحق والتحقيق هو الاحتمال الثاني اعني وجوب الردع من باب الارشاد لعدم
مانع من ورود ادلته والعلم بحرمته دليل النهي عن المنكر لعدم لزوم حرام عليه في هذه الصورة ولبطلان القول بالتصويب
كما حقق في محله فيجب ردعه وايصاله الى الواقع كما انه لو تبدل راي المجتهد يجب عليه تنبيه مقلديه على رايه الثاني و
ان كان في عمله برايه الاول مستند شرعي هو الاستصحاب [illegible] وهو عدم كونه معنونا
بعنوان واما اذا كان معذورا عند العقل فان كان عذره في الموضوعات كان شرب الخمر باعتقاد الخل
فلا يجب ردعه ايضا لا من باب النهي عن المنكر لعدم الاثم ولا من باب الارشاد لعدم كونه محلا له وان كان [illegible]

ومن هنا قال بعضهم بالتفصيل في الموضوعات [illegible] قال في الطهارة لا [illegible] احكام

في الاحكام

في الاحكام الشرعية يجب من باب الارشاد نظير ما عرفت فظهر ما ذكرنا شرطا رابعا للنهي عن المنكر لوجوب الردع
وهو عدم كونه معنونا بالعناوين المذكورة على ما عرفت وهنا شرط خامس وهو كون الفعل متسعا للانكار
فلو لم يكن كذلك لم يجب كما انه تلفظ بلفظ محتمل للغيبة او الكذب او الفحش ثم سكت ولم نظهر منه المعاودة فان ما
مضى غير قابل للردع وما ياتي غير موجود فلا يدل عدم الردع في مثل المقام على جوازه لاحتمال ان يكون صغيرة مكفرة بل
لو كان قابلا للردع ايضا للاحتمال المذكور نعم يدل على كونه غير كبيرة اذ لو كانت كبيرة لوجب الامر بالتوبة والندم
عقيبه مع تاخيرها لوجوبها فورا او ان كان نفس الفعل غير قابل للانكار الا ان يعقبه بالمداومة نفسه [illegible]
هذا العالم يكن جاهلا بالحكم الشرعي واما اذا كان جاهلا به فيجب تنبيهه عليه من باب الارشاد كما عرفت فعلم
ما حققنا انه يجب في تحقق حجية التقرير من اجتماع الشروط الخمسة المذكورة فان كانت معلومة فيها واما
اذا كانت مشكوكة فهل مقتضى الاصل البناء على حصول الشرط ام لا فنقول ان مقتضى الاصل عند الشك
في الشرط الاول اعني الاطلاع العادي هو البناء على عدم الاطلاع كما مرت الاشارة الى بناء العلماء في ذلك ايضا
والى هذا يظهر قول المحقق قدس سره نفسه في ذلك بانه يشترط ان لا يكون وقوعه نادرا وفي الكل لان الاطلاع العادي
يحصل غالبا في الامور المتشابهة العامة البلوى دون الافعال التي يقع في نادر الاوقات واما عند الشك
في الشرط الثاني اعني التمكن والقدرة فمقتضى الاصل البناء على وجود التمكن لان انتفائه موقوف على ثبوت الموانع
والاحتياج اليه والاصل عدم ثبوتها وهذا الاصل وان كان من الاصول المثبتة الا انه حجة اذ لا [illegible]
منشاه بناء العقلاء وهذا كله لو ان كان غير حجة اذا كان مستفادا من دليل لا ينقض فيثبت به لوازمه
ومن جملتها حجية التقرير فيثبت به بلا اشكال واما عند الشك في الشرط الثالث اعني احتمال التاثير فلا
اصل في البين لان احتمال التاثير مثل احتمال عدمه متساويان في الحكم [illegible]
الازمع ان الاصل عدم وجوب الردع [illegible] وجود احتمال التاثير معارض بالعلم
بعدم التاثير الذي هو سبب السكوت عند كون الفعل على خلاف الواقع فيجري اصالة العدم في كل واحد منهما فيتساقطان
ويتساقطان ويرجع الى اصالة البرائة عن وجوب الردع فلا يحكم بكون ترك الردع دليلا على الواقع واما عند
الشك في الشرط الرابع اعني عدم كونه معنونا بالعناوين المذكورة فلا بد من احراز العنوان بمعنى انه لا بد في اثبات
كون التقرير حجة ودليلا على واقعية الفعل في مقام احراز كون الفاعل غير معنون باحد العناوين المذكورة وعند
الشك يحكم باصالة عدم وجود الشرط المذكور بمعنى عدم اتصافه في العنوان فلا يمكن الحكم بثبوت فعله في حقنا
نعم لو علمنا بعنوانه الذي وقع عليه فعله كالجهل بنجاسة الثوب في الصلوة يحكم بثبوت جوازه في حقنا مع تحقق
العنوان المزبور فينا واما عند الشك في الشرط الخامس اعني كون الفعل متسعا قابلا للانكار فالاصل عدم كونه
قابلا فعلم مما ذكرنا ان محل الحكم بالتحقق من الشروط الخمسة عند الشك فيها انما هو الشرط الثاني فقط دون غيرها وان
التقرير ليس حجة مطلقا في حقنا الا بعد اجتماع الشروط الخمسة هذا اخر مسئلة الفعل والتقرير وقد وقع
الفقير الحقير علي بن الفضل التبريزي حامدا مصليا

ومقتضاه ليس حجية التقرير بل عدم ثبوت الموانع فقط

جزو ترکیب سیصد و پنجاه بیت
هم جز الدار ازده بیت
ترکیب مقتصد بیت
به اسم

اصل المعروف من مذهب الاصحاب ان جاهل الحكم غير معذور الا في مقامين الجهر
والاخفات والاتمام في محل القصر ولم يعلم مرادهم من ذلك من جهة احتمال ان المراد انه
معذور من حيث صحة العمل وفساده واحتمال ان المراد المعذورية من حيث العقاب واحتمال
ان المراد بالجهل هو البسيط واحتمال ان المراد هو المركب و ح فلا بد لنا من ملاحظة اقسام الجاهل
والتعرض لاحكامه فنقول الجاهل اما ان يكون جاهلا بالحكم الشرعي من تكليف او وضع
او يكون جاهلا بمتعلق حكم الشرع اعني الموضوع بمعنى دون المستنبط فان الجهل بالموضوع المستنبط
يؤل الى الجهل بالحكم الكلي وذلك كالجهل بمصداق القبلة والوقت والطهور ومع الجهل بالحكم
اما ان يكون عالما بجنس الحكم لكونه مطلوبا جاهلا بفصله لكونه واجبا او مندوبا واما ان يكون
جاهلا بجنسه وفصله جميعا كما لو تردد الحكم بين الاحكام الخمسة وعلى التقديرين اما ان يكون
جهله مركبا او يكون جهله بسيطا والجهل البسيط على اقسام ثلثة لانه اما ان يكون ظنا او شكا
او وهما وعلى التقادير كلها التي منها الجهل المركب اما ان يكون مستند الجهل امرا شرعيا
كما لو روى الخبر الواحد فنشأ منه الشك مثلا او الجهل المركب واما ان يكون امرا عاديا وعلى
التقادير كلها اما ان لا يكون للجاهل التفات في شيء من اوقاته الى ان يموت وهذا الجاهل
غير او يكون له الالتفات و ح فاما ان يلتفت قبل العمل او في اثنائه او بعده وعلى الاخير
وهو لو التفت بعد العمل فاما ان يكون وقت العمل قد خرج او يكون بعد باقيا ثم ان الكلام
في الجاهل يقع تارة في استحقاقه للثواب او العقاب واخرى في صحة العمل وفساده بان
لا يحتاج الى القضاء او الاعادة او يحتاج ونحن نجعل الكلام في مقامين احدهما في الجهل المركب
والاخر في الجهل البسيط اما المقام الاول فيقع الكلام فيه من جهات الاولى
من حيث ترتب العقاب على الفعل كما لو صدر منه شرب الخمر في الجهل بالحكم او الجهل بكون المائع

المعين

المعين خمرا وان علم بحرمة الخمر في الجهل بالموضوع او جهل وجوب الواجب فتركه ومحل الكلام هنا هو
عقاب نفس ذلك الفعل من حيث هو المقرر له في الشرع وكذا من حيث ترتب الثواب ومن حيث
جريان احكامه في شيء من المقامات كما لو اتى بجزء من اجزاء العبادة مع الجهل بكونه بخصوصه
جزءا مع نية القربة بمجموع المركب فعلا كان في الواقع جزءا لكنه غير ملتفت الى كونه جزءا اصلا و
كيف كان فقد يقال فيما نحن فيه بالتفصيل بين القاصر مثل من لم يتحقق منه التفات الى التكليف
بذلك الحكم الشرعي اصلا وبين المقصر بجريان العقاب في الثاني دون الاول وهو خيرة الفاضل
وجيه من جهة قبح عقاب القاصر ومنافاته للعدل والحكمة بخلاف المقصر ولكن التحقيق
ان ما ذكر من عدم جريان العقاب على القاصر وان كان وجيها الا ان الحكم بجريان العقاب
على المقصر لا وجه له بعد ذلك لان اثبات العقاب لا بد فيه من دليل ولا يخلو اما ان يكون
الدليل هنا من العقل او من النقل ولا يتأتى في شيء منها الحكم بجواز عقاب من حكم عليه بكونه
مقصرا ومعاقبا في هذا المقام بل الذي يتأتى منهما انما هو عكس ما ذكر اما دليل العقل فلان
العقل لا يجوز العقاب على شيء الا بعد تنجز التكليف والخطاب به ونحن اذا لاحظنا
البحث وجدناه على قسمين لان الالتفات الواقع من المتصف بالجهل المركب بان التفت
ثم غفل بحيث صار جاهلا بالجهل المركب اما ان يكون قد وقع في حال تمكن من الاتيان
بالمأمور به الذي التفت اليه ويصح توجيه الخطاب به اليه لاستجماعه سائر الشرائط كالقدرة
والبلوغ والعقل وغير ذلك واما ان يكون قد وقع في غير حال التمكن من الاتيان بالمأمور به
كما لو التفت في حال الصغر الى انه كان في الشرع امر بالصيام مثلا ثم غفل عن ذلك و
عاد جهله في حال البلوغ من قبيل الجهل المركب اما الاول فلا اشكال في تنجز التكليف به
بمجرد الالتفات فلو التفت في وقت صلوة الظهر الى انه كان امر في الشرع بالصلوة ولو مع

وجه الشك فيه تجري في حقه التكليف بغير اشكال لكنه خارج عما نحن فيه من مسئلة الجهل المركب
لان جهله هذا من قبيل الجهل البسيط واما الثاني فانه وان كان مما نحن فيه من مسئلة
الجهل المركب الا انه لا اشكال في انتفاء العقاب عنه لان العقاب يدور مدار تنجز الخطاب
وهو غير معقول هاهنا لانه في حال الالتفات كان فاقدا لشرط التكليف والخطاب وهو البلوغ
وفي حال عدم الالتفات وهو حال بلوغه غير ملتفت بالجهل المركب فلا يصح توجيه الخطاب اليه
ومع انتفاء تنجز الخطاب ينتفي العقاب وهو ظاهر وان شئت قلت الجهل المركب ملازم للقصور
فلا يجري فيه التقصير حتى يفصل بين القاصر والمقصر واما الدليل النقلي فلان قوله ع
رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون الخ شامل للقسمين القاصر
ومن جعل المفصل من قبيل المقصر وحكم عليه بالعقاب بل نقول انه في المقصر اظهر من حيث
تخصيص رفع العقاب مما لا يعلمون بهذه الامة ولو كان المراد به القاصر لم يكن للتخصيص وجه
لجريان ذلك في سائر الامم ايضا لانه لا يجوز التكليف بما لا يطاق وكذا رواية عبد الاعلى
عن الصادق ع سألته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا وكذا قوله ع في صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها فقد يعذر الناس في
الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت باي الجهالتين اعذر بجهالة ان ذلك محرم عليه ام
بجهالة انها في عدة قال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه
ذلك لانه لا يقدر معها على الاحتياط فقد حكم عليه السلام بكون الجاهل بالحكم معذورا و
الظاهر انه شامل لما لو كان جهله بسيطا قد سبق منه الالتفات ولما لو كان لم يسبق منه
الالتفات فقد تحصل مما ذكرناه ان مقتضى الدليل العقلي والنقلي هو عدم الفرق بين
القاصر والمقصر في عدم جريان العقاب ولكن ذلك مخالف للمذهب علمائنا

فانهم

فانهم يحكمون بكون الكفار معاقبين بالفروع من دون تفصيل منهم بين ما اذا سبق منهم الالتفات
وبين ما اذا لم يسبق الا انه يبقى هنا شيء وهو ان هذا لم يكن من اطلاق القول على الوجه الذي ذكرت
لا ينطبق على قواعد العدل لان عقاب غير الملتفت من قبيل عقاب القاصر ولانه لا ريب في
قبحه واستحالة صدوره من العدل الحكيم ويمكن تصحيح مقالتهم اما بالالتزام بان التعليم واجب
نفسي فمن تركه استحق العقاب واما بالالتزام بان التعلم من جملة المقدمات التي تجب قبل دخول
وقت ذي المقدمة وبيان ذلك ان المقدمات على قسمين احدهما ما يمكن تحصيله بعد دخول
وقت ذي المقدمة كالطهور والساتر بالنسبة الى الصلوة ثانيهما ما لا يمكن تحصيله في الوقت مثل
تعلم مسائل الصلوة بعد دخول وقتها فان ذلك غير مقدور ولانه لو التزم بعدم الوجوب الا
بعد دخول ذي المقدمة لزم فوات التكليف وارتفاعه لان التعلم قبل دخول الوقت
يصير غير واجب وبعد دخول الوقت غير مقدور والتكليف بغير المقدور لا يجوز فيسقط
التكليف لان العمل بغير علم ايضا غير مقدور وعلى هذا يحكم العقل بان كل مقدمة لا يسع
وقت ذي المقدمة تحصيل تلك المقدمة يجب تحصيلها قبل دخول وقت ذيها ومعلوم ان
التعلم من هذا القبيل فيجب وعلى هذا فلا يبقى ايضا فرق بين القاصر والمقصر فعلى كل من
القول بكون التعلم واجبا نفسيا وكونه واجبا غيريا متصفا بالوجوب قبل دخول ذي المقدمة
يجب الاقدام على التعلم قبل دخول الوقت وانه لو تركه قبل دخول الوقت بمجرد الالتفات اليه
ترتب على تركه عقاب ترك ذي المقدمة لافضائه اليه من جهة عدم الاتيان بذي المقدمة

الثانية بانه هل يجب على غيره ممن اطلع على جهله تنبيهه على جهله ام لا فنقول
ان جهله على قسمين لانه اما ان يكون بالنسبة الى الاحكام الكلية او يكون بالنسبة الى الموضوعات
اما القسم الاول فيجب فيه التنبيه مثاله ما لو كان جاهلا بحرمة الخمر او بوجوب رد السلام

مثلا لنا على ذلك وجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دل على وجوب التفقه والانذار وهو معنى
تنبيه الجاهل بمعنى انه صار سببا في اطلاق الانذار ووجوبه الثاني قوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون واللوم
الكتمان وجب الاظهار والاعلام وهو المطلوب الثالث ادلة الارشاد الناطقة بوجوبه
الرابع ما دل من الاخبار على ان الله تعالى ما اخذ على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء
ان يعلموا فانه يدل على وجوب التعليم على العلماء الخامس الادلة الدالة على وجوب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لكن يشترط في وجوب الاعلام والتنبيه احتمال التاثير والا لم يجب لعدم الدليل
على وجوبه لعدم صدق الاعلام حقيقة على الاظهار الذي لا يتاثر به المخاطب ولا يعتني اليه
بل الدليل على خلافه لكون مجرد الاظهار مع العلم بعدم القبول لغوا لا يامر به الشارع الحكيم
بل ربما امكن دعوى كونه مستهجنا عند عقلائنا واما كيفية التنبيه فهي على
قسمين احدهما ان يقول له ان قطعك ليس بحجة في حقك ان كان ممن يتسلم هذا
المقال وينقاد له والثاني ان يشككه في مبادي قطعه ان كان ممن التفت الى ان
قطعه حجة في حقه وانه لا معنى لترك القاطع قطعه الى غيره واما القسم الثاني وهو ما لو كان
جاهلا بالنسبة الى الموضوعات فلا يجب فيه التنبيه لعدم دليل على وجوبه نعم لو كان جاهلا
بالنسبة الى النفوس او الاعراض او الاموال وجب التنبيه لقيام الدليل على ذلك
ولكون الامور المذكورة من قبيل الامور التي هي خطيرة في نظر الشارع مثال الاول
ما لو اعتقد زيد انه ابيح دم زيد وان يقتص منه وانت تعلم ان اعتقاده من قبيل الجهل
المركب فيجب على المطلع تنبيهه على جهله ومثال الثاني ما لو اعتقد اجنبية زوجته

واذا

واذا اراد الدخول بها فانه يجب على المطلع على جهله تنبيهه ومثال الثالث ما لو اعتقد مال
الغير واراد اتلافه فانه يجب على المطلع على جهله تنبيهه واما فيما عدا الامور الثلاثة
المذكورة فلا يجب تنبيه الجاهل فلو اعتقد الخمر ماء واراد شربه لم يجب تنبيهه وكذا
لو اعتقد البول الموجود في الخارج ماء واراد مباشرته وهكذا فلا يجب التنبيه هذا كله
انما هو اذا كان بانيا على العمل بقطعه من دون رجوع الى غيره ممن اطلع على جهله ولا سؤال
منه واما لو راجعه وسئل فهل يجب عليه ان يجيبه بالامر بالعمل على قطعه ام يجب ان يجيبه بالحق
عنده وطابق في هذا الفرض الذي هو سريان الشك الى القاطع في العمل بقطعه فقد سرى مثل
ذلك الى العمل بالعقل العلماء الا ترى ان صاحب الفصول ره يقول للشارع ان ينهى القاطع
عن العمل بقطعه ويقول له لا تعمل في اوامري على ما تعتقده من قبل عقلك واعتمد فيها
على الطرق التي نصبتها لك وكيف كان فتوضيح المقام انه لا يخلو اما ان يكون جاهلا
بالحكم او يكون جاهلا بالموضوع اما الاول فيجب في الجواب بعدم جواز عمله بقطعه ان كان
مقصوده من العمل الافتاء والقضاء واما في عمل نفسه فلا وذلك لان العلم
في القضاء والافتاء من قبيل العلم الذي اخذ موضوعا وقيد بان يكون من الطرق
المتعارفة المامور بها او الممضاة من جانب الشارع ومع كون اعتقاد الجاهل المركب
غير ماخوذ منها يلزم المسؤول عنه ان يجيبه بعدم جواز عمله بقطعه في الافتاء والقضاء
به واما الثاني فلا يلزم المسؤول عنه فيه ان يجيب بعدم جواز عمله بقطعه في غير الاموال
والاعراض والنفوس لعدم وجوب التنبيه في غيرها من الموضوعات بل نقول انه يلزم
ان يجيبه بالامر بعمله بقطعه وذلك لانه لو اجابه بعدم جواز عمله بقطعه يتحقق منه التغرير
لو اطاع المسؤول عنه في ترك العمل بقطعه ومعتقده ولا يرتفع كون الاحتياط

ترك التجري لمصير الاكثر الى حرمته وترتب عقاب المعصية الواقعية عليه الثالث انه يجب
الانقياد بالاتيان معتقده او التجري بمخالفته لما اعتقده هل يستحق الثواب والعقاب
ام لا فنقول المختار انه لا ثواب ولا عقاب لانهما يدوران مدار الامر والنهي من جانب المولى
بشيء وليس في مفروض المقام امر من الشارع بشيء ولا نهي عن شيء لا واقعا ولا ظاهرا اما
الاول فلان المفروض مخالفة ما اعتقده للواقع فكيف يعقل توجه الامر الواقعي على ما هو مخالف
له واما الثاني فلانه لم يجعل الشارع في حقه طريقا ظاهرا اوصله الى معتقده فليس هناك
الا مجرد اعتقاد الامر والنهي واعتقاد الامر والنهي غير الامر والنهي الشرعيين هذا ولكن
الاكثر ذهبوا الى استحقاق المتجري العقاب وزعموا ان الامر المعتقد امر فيجري عليه
احكام الامر الحقيقي وقد دفعناه في محله وقلنا انه ليس هناك الا الذم على سوء
سريرة العبد والمدح للانقياد وحسن السريرة ولا ملازمة بين الذم والعقاب
الا اذا كان الذم على الفعل ولا ذم هنا على الفعل بل على سوء السريرة وقبح العزم ولا
استحقاق له في صورة الانقياد للثواب الا ان يتفضل عليه المولى بذلك الانقياد
الذي هو حسن السريرة الرابعة في ان ما اتى به الجاهل متصف بالصحة ويترتب عليه الاثار
كسقوط القضاء ونحوه ام لا فنقول مقتضى التحقيق ان الصحة تستعمل في معنيين موافقة
الامر وهي التي يعبر عنها بالصحة عند المتكلمين واسقاط الاعادة والقضاء وهو الذي
يعبر عنه بالصحة عند الفقهاء وما اتى به الجاهل لا يتصف بالصحة بشيء من معنييه
اما الاول فلما عرفت من انه ليس له موافقة الامر وانه لا امر في المقام لا واقعا
لمخالفته له كما هو المفروض ولا ظاهرا لعدم جعل الشارع اعتقاده في حقه امارة
الى معتقده فلا يبقى هنا الا زعم الامر وهو ليس امرا واذا انتفى الامر انتفت الموافقة

التي

التي هي امر نسبي موقوف على ما يضاف وينسب اليه اما الثاني فالكلام فيه يقع في
مقامين احدهما سقوط الاعادة والتحقيق هنا ايضا العدم لان سقوط الاعادة
يتوقف على الامتثال الذي هو الاتيان بالمامور به وحيث لا امر فما اتى به من جانب
الشارع لا يكون ممتثلا فيبقى الامر بالمطلوب الاولي على حاله لانكشاف عدم الاتيان
بالمطلوب الواقعي في وقته وذهب الفاضل القمي ره الى سقوط الاعادة وان اعتقاد الامر
يجري عليه احكام الامر الحقيقي ونظير ذلك عن جماعة ممن تقدم عليه كالمحقق ره والشهيد ره وغيرهما
قال المحقق ره في باب صلوة الخوف من الشرايع الفصل الثاني من رأى سوادا وظنه عدوا فقصر وصلى
موميا ثم انكشف بطلان خياله لم يعد انتهى فانه ليس عنوان القصر والايماء الا الخوف من العدو فلو تخيل
ان السواد عدو فلا يكون الا اعتقاد الامر وليس مطلق الخوف عنوان القصر ولو في الجملة مثلا حتى يمكن
ان يقال ان الخوف من السواد صدق عليه الخوف الموجب للقصر فافهم ثم ان هذا القول وجيه لاجل
الاستصحاب وبيان ذلك ان المكلف بالجهل المركب لم يكن مامورا بغير معتقده حال الاتيان به ثم انه
بعد ما اتى به وانكشف عدم مطابقته للواقع وقع الشك في انه هل توجه اليه الامر بغير معتقده وهو اعادة
ما اتى به فيستصحب عدم توجه الامر بذلك اليه وفيه اولا ان الاستصحاب لا يجري لرفع هذا المقام لان
كون الجاهل غير مكلف بغير معتقده في حال الاتيان بمعتقده حكم عقلي منوط بعلة معلومة وهي كونه غير
ملتفت الى غير معتقده فاذا زالت العلة زال المعلول وحكم العقل بالاعادة للوصول الى الاتيان بالمامور به
فقد تقرر ان ما كان لا شك في حكم العقل بالعنوان الذي حكم عليه ومن قلنا في باب الاستصحاب
ان الاحكام العقلية لا يجري فيها الاستصحاب وان استصحاب البراءة استصحاب حكم شرعي تضمن
لحكم العقل في المورد وقد فصلناه في محله وثانيا انا لو سلمنا جريان الاستصحاب قلنا ان الاستصحاب
لا يقاوم الدليل الاجتهادي وهو الامر بالمامور به الواقعي والوصول المتصف بالجهل المركب على ابقائه

الواقع وانكشف المخالفة في وقت الصلوة فقوله تعم اتموا الصلوة تاهص بايجاب
الاعاده عليه لعدم الحصول الامتثال به والوقت باق ومن هنا ذكر فقهائنا ان ادرك
جزو من الوقت لعله تامه لوجوب اتيان الصلوة في حق من لم يات بها اصلا كا
الحائض وغيرها من اولى الاعذار اوانه بها غير مستجمع الشرايط ونظيرها نحن فيه بعينه
ما لو صلى الصبي متلبسا بجميع ما يلزم تحصيل الصلوة ثم انه بلغ قبل خروج الوقت
فانه يجب عليه اعادة صلوته بحكم قوله تعم اتموا الصلوة مع جريان استصحاب
عدم وجوبه وجوب غير ما اتى به في حقه فافهم الثاني قوله عم رفع عن امتي تسعة
اشياء الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون الحديث بناء على
عدم اختصاص حكمه بخصوص المؤاخذة حتى يكون مفيد الرفع جميع الاثار التي
منها اعادة الماتي به على وجه لا يعلم مخالفته للواقع وفيه ان المرفوع بحكم هذا
الحديث بناء على عمومه لرفع جميع الاثار انما هي اثار نفس المجهول والاعادة هنا
ليست من اثار المجهول وهي الصلوة بل من اثار الامر فان ارتفع كان من اثر
ارتفاعه عدم الاعادة وان لم يرتفع كان من اثر عدم ارتفاعه الاعاده ثانيهما
سقوط القضاء وقد حكي عن السيد المحقق الجليل السيد محمد الطباطبائي ره انه نسب
للاصحاب في كتابه المسمى باصلاح العمل وجوب القضاء ولم يقصر في كتاب
المذكور حتى لاحظه الان الاستاد سلمه الله تعالى قال ان مسئلة الجهل المركب
ونحن تصفحنا جملة من مظان المسئلة مثل السنه ليست في محلها الا الوقت و
القبلة فلم نجد منهم ما يدل على ذا الذي لا بد من الرجوع الى القواعد فنقول
فيه الاحتمال وجهان احدهما سقوط القضاء لاصالة البرائة فان المفروض انه

اتى بفعل على حسب معتقده وانكشاف المخالفة انما هو بعد خروج الوقت فيشك في
ثبوت التكليف بالقضاء في حقه فيجري فيه اصالة البرائة المقتضية لسقوطه خصوصا على القول
بكون القضاء بامر جديد هكذا قال بعضهم وفي كون القول بالبرائة على القول بكون
القضاء بفرض جديد اقوى نظر وان كان في بادي النظر يتراءى انه الاقوى لتمحضه
في رجوع الشك الى التكليف وذلك لان النزاع في كون القضاء بالفرض الاول
او بفرض جديد انما هو فيما لم يعلم مشروعية القضاء من الادلة الشرعية ومحل
الكلام فيما نحن فيه انما هو ما ثبت فيه مشروعية القضاء كالصلوة مثلا وقد
جعل القضاء في الادلة الشرعية دائرا مدار الفوت فان صدق الفوت جاء
القضاء والا فلا من دون فرق في الصورتين بين كون القضاء بامر جديد
وبين كونه بالامر الاول واذا شك في صدق الفوت هنا لم يكن فرق بين القول
بكون القضاء بفرض جديد وبين القول بكونه بالامر الاول فيجري اصل البرائة
على التقديرين ولا يكون هناك خصوصية للقول بكونه بفرض جديد بجريان
اصل البرائة ثانيهما عدم سقوط القضاء لان المفروض كون الماتي به غير
منطبق على الواقع ولا امر بالماتي به لا ظاهرا ولا واقعا وليس هناك ما يدل
على كون الماتي بدلا عن الواقع وموجبا لتدارك مصلحته والفوت في ادلة القضاء
كناية عن عدم امتثال المامور به وقد علم انه لم يتحقق هنا الامتثال لعدم
اتيانه بالمامور به فيجيء عموم ما نقل بان من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته وهذا هو الاقوى خصوصا فيما لو تفطن في اثناء الوقت بمخالفة الماتي
به للمامور به وانكشف كونه متصفا بالجهل المركب في تضيق الوقت فانه

نعم في حصة المأمور به قطعا وفي حكم الجهل المركب النسيان فيجب على الناسي القضاء
ثم ان ما ذكرناه من وجوب القضاء انما هو بحسب القاعدة والا فلا تنافي من حكم
الشارع في موارد خاصة بسقوط القضاء كما في الجهر والاخفات والاتمام مكان
القصر وعند فوات الاجزاء الغير الركنية بالنسيان كنسيان القراءة او الذكر
او السجدة الواحدة او التشهد مثلا وان كان ربما يقطع القائل بسقوط
القضاء بسقوطه في امثال المقامات وقال انا نستكشف من سقوطه في امثال
الموارد المذكورة من كون المقام مما يجري فيه البرائة بجميع موارده الا ان ما
في مقابله عموم ما دل على ان من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته فانه يرفع
اصل البرائة ويدفع لخروج ما خرج عن حكمه بالدليل مثل الموارد المذكورة
ويبقى الباقي تحت العموم هذا كله فيما لو تفطن الجاهل بمخالفة ما اتى به للواقع
بعد العمل واما لو تفطن بجهله ومخالفة عمله الذي يأتي به في اثناء العمل
فهل يجب عليه هدمه او يجب عليه اتمامه او يجب عليه العدول الى النافلة
والاتمام الذي ذكره الشهيد ره في الذكرى على ما حكي عنه في مسئلة من دخل
في الفريضة باعتقاد دخول الوقت ثم انكشف في اثنائها خلافه هو الاخير
وكانه استند في ذلك الى قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم بل يحكى عنه ما هو اعظم
من ذلك وهو انه لو دخل في الفريضة باعتقاد دخول الوقت ثم ذكر ان عليه
فائتة يعدل الى الفائتة ثم تبين ان الوقت لم يدخل احتسب ما اتى به
من الفائتة والحاصل ان الجاهل اذا التفت الى مخالفة عمله للواقع
في الاثناء كان عمله ذلك بعد الالتفات عملا شرعا حتى يحرم

ابطاله

ابطاله بل ليس بعد الالتفات الا كونه باطلا من اصله فقد بان الخامسة انه لو كان الجهل
المركب ناشئا من امارة شرعية غير علمية فهل يتفاوت الحال بينه وبين الجهل
المركب الناشي من امر غير شرعي فلو اقيمت البينة على وجوب صلوة الجمعة فحصل له القطع
بوجوبها فاتى بها ثم انكشف مخالفته للواقع وان صلوة الجمعة لم تكن واجبة بل الواجب
انما هو الظهر فهل يكون هناك فرق بينه وبين ما لو قطع بوجوب صلوة الجمعة
لا من امارة شرعية وتبين خلافه ام لا وكذا الحال فيما لو قامت البينة على ان
القبلة هي الجهة الفلانية او ان الوقت قد دخل فصلى الى تلك الجهة قاصدا او
تلبس بالصلوة في ذلك الوقت ثم انكشف خلافه فنقول لا ريب في ان الجهل
المركب الناشي من الامارة الشرعية يفارق الغير الناشي عنها من جهة انه من
جهة استناده الى الامارة الشرعية لا عقاب على صاحبه قطعا في المورد الذي
كان يحكم في مثله من غير الناشي من الامارة الشرعية بالعقاب كالمقصر
منه من حكم بالعقاب فيه وانما الكلام في انه هل يحكم عليه بوجوب الاعادة
ام لا الذي يظهر من صاحب الجواهر ره في مسئلة الصلوة في غير الوقت اعتمادا
على شهادة البينة بدخول الوقت القطع بما شهدت به التوقف في المسئلة
وتعليل وجوب القضاء بان الشارع انما جعل الظن الحاصل من الامارة
حجة شرعية وهذا الرجل لم يحصل له بل القطع وهو غير ما جعله الشارع حجة
فلو كان قد حصل له الظن لم يكن به باس ولم يترتب على العمل به اذا خالف
الواقع قضاء من جهة اقامة الشارع ذلك الظن مقام الواقع وحيث قد حصل
له من الامارة القطع وهو غير ما جعله الشارع حجة كان قطعه فيه بالظن

مثل القطع الغير المستند الى الامارة نعم انه لو كان انكشف خلافه كان
يجب عليه القضاء فكذا هنا لكون وجود الامارة كالعدم حيث لم تفد
الظن وافاده مالم يقرها الشارع لافادته وهو القطع وعلى هذا فيصير القطع
من الامارة اذا خالف الواقع من حيث استلزامه القضاء ادون مرتبة من
الظن الحاصل منها المخالف للواقع لعدم وجوب القضاء عند انكشاف مخالفته
للواقع هنا ولكن التحقيق انه لا فرق بين حصول القطع من الامارة وبين
حصول الظن في مفروضنا الذي هو حال انكشاف المخالفة للواقع فلا وجه لجعل كون
القطع اخفض رتبة وذلك لان الشارع انما اعتبر الامارة دون الظن الحاصل
منها فلا فرق بين افادتها القطع وبين افادتها الظن لصدق اعتبار الامارة
على المقدرين نعم لو قيل بان الامر الظاهري لا يقتضي الاجزاء وحكم بالقضاء
من ذلك الباب فذلك مما لا غبار عليه لكن حينئذ لا يلزمه الفرق بين صورتي
افادة الامارة للقطع وافادتها للظن وانما اللازم هو الحكم بالقضاء في صورة
المخالفة سواء افادت القطع ام الظن لكون العمل في الصورتين على الامارة
التي مؤداها امر ظاهري واما المقام الثاني وهو العمل البسيط ففي
الكلام فيه من جهات احديها انه لو عمل المقصر فيه بالاحتياط الثانية حال لو
عمل بالاجتهاد او التقليد وانكشف خلاف عمله وعدم مطابقته للواقع
الثالثة ما لو عمل بدون التمسك بشيء من الطرق المذكورة بل بما تلقاه
من ابائه وامهاته وامثاله من الجهال اما الاولى فقد تقدم تفصيل القول
فيها فمحصله جواز العمل بالاحتياط على التحقيق خلافا للاكثر حيث حكموا ببطلان

تارك

تارك طريقي الاجتهاد والتقليد ولهذا قلنا ان الاحتياط في ترك الاحتياط وان
الاحتياط الذي هو موصل الى الواقع من دون شائبة ريب فيه هو ان يأخذ اولا
طريقي الاجتهاد والتقليد ويضيف اليه العمل على الاحتياط واما الثانية
فالكلام فيها يقع في موردين الاول في استحقاق الثواب والعقاب على العمل
بالامارات والاحكام الظاهرية وقد عرفت العمل بها فنقول الظاهر ترتب الثواب
عليها لان الشارع امر بها والمفروض ان الاحكام الشرعية والموضوعات الشرعية
الواقعية كالصلوة مثلا مما لا اهتدى له احد من الناس من زمان الغيبة الصغرى
الى يومنا هذا بل من زمان الحضور فانا نعلم ان احدا من المجتهدين الاعلام
لم يدرك الصلوة الواقعية برايه ولا عمل بها بالعمل برايه من جهة كثرة الخلاف
وان كلا منهم لابد وان يقع منه الخطاء في شيء من اجزائها وشرائطها واحكامها
وكذا الحال في غيرها من العبادات فكيف يصح من الشارع العدل الحكيم
ان يجعل الامارات بدلا عن الواقع بحيث لا يحصل الواقع اصلا او يحصل
نادرا من الناس ويامر بالعمل بها على مر الدهور والاعوام ولا يثيب على
الجماعة الغير المتناهية على هذه الاعمال الكثيرة التي لا تحصى وعلى ما اصابهم
كمال التعب والمشقة في الاقدام الى تلك الاعمال فيفوت المصلحة ولا يريد ثواب
حسناته الاعمال وذلك مما لا يرتاب المتامل في قبحه تعالى شانه عن ذلك
علوا كبيرا ولا يتوهم ان هذا يستلزم القول بالتصويب لانا لا نقول
بتبدل المصلحة في المامور به بل غرضنا ان اللازم ان يثيبهم على تلك الاعمال
الناشية من الالتزام بالامارات المامور بها وان كان ثواب الاطاعة و

والانقياد في مقابل قول من يقول بان الاحكام الظاهرية ليست احكاما
محضة ما لم ينكشف الخلاف يلزم العمل عليها واذا انكشف مخالفتها للواقع لغت بالمرة
ولا ثواب عليها اصلا وان حالها مثل حال الامر العقلي الظاهري الذي هو
ناش عن مجرد اعتقاد المكلف بحيث لا يستند الى مدرك شرعي على مخالفة
الاوامر الظاهرية العقاب لانها اوامر من جانب الشارع وان هو ذيا بقا عين الواقع
هذا مضافا الى ما تمسك به صاحب الفصول ره في الحكم بترتب الثواب على انقياد
المسامح في ادلة السنن حيث قال ره ان الاعتقاد ان كان بطريق ثبت اعتباره
شرعا كالاجتهاد والتقليد المعتبرين فلا اشكال في ترتب ثواب العمل بالطريق عليه بل
الظاهر ترتب ثواب العمل الصحيح عليه لان العامل اتى بما هو في ثوابه كما يستفاد
من اخبار التسامح في ادلة السنن انتهى بل ربما امكن دعوى الاولوية نظرا الى ان
اخبار التسامح تضمنت تعليق بلوغ الثواب ولو من طريق غير معتبر شرعا مثل اخبار
الكافر والفاسق فاذا كان هناك امارة معتبرة شرعا يكون ترتب الثواب اولى
الثاني انه صحة عمله بحيث يترتب عليه الاثر فيسقط عنه الاعادة والقضاء ويجري
عليه غيرهما من الاثار واما الاعادة فتوضيح المقال فيها ان نقول ان انكشاف
مخالفة ما اتى به للواقع تارة يكون على وجه القطع واخرى يكون على وجه الظن اما
الاول فتوضيح المقال فيه ان هناك قولين احدهما سقوط الاعادة عنه
وهو قول الاكثر والثاني عدم سقوطها ومبنى هذين القولين كون الامارة
متضمنة لمصلحة الواقع على وجه التدارك وكونها متضمنة لمصلحة ما دام لم ينكشف
مخالفة مؤداها فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثاني واقوى ما يمسك

به للقول الاول وجهان احدهما حكم العرف وبناؤه في اوامر الشارع لكونها مبنية
عن المصالح الواقعية الكامنة في المامور بها ليس حالها الا كحال اوامر الاطباء فكما
ان الطبيب لو امر المريض بشرب نوع من المسهل مثلا وجعل نوعا اخر بدلا له
اذا لم يتمكن من شرب الاول حتى شرب الثاني الذي هو البدل ثم تمكن من الاول
فانه لا يقدم على شربه قطعا بعد شرب الثاني هذا حال الاوامر العرفية والاوامر
الشرعية تجري مجراها بعينه ومن هنا لا يلزم الاتيان بالمامور به الواقعي الذي
هو الاصل بعد الاتيان بالمامور به الظاهري الذي هو البدل ثانيهما
الاستصحاب بتقريب انه في حال الاتيان بمدلول الامارة الذي هو المامور به
ظاهرا كان فرضت بدلا عن الواقع والمكلف لم يكن مامورا بالاتيان بغيره
ثم اذا شككنا بعد الاتيان به وانكشاف مخالفته للواقع انه هل يجب اعادته
على الوجه المطابق للواقع ام لا من جهة الشك في ان الامارة كانت متضمنة
للمصلحة الدائمة او كانت متضمنة لمصلحة ما دام لم ينكشف مخالفتها للواقع نستصحب
بقاء عدم الامر بغير المامور به الظاهري الذي هو مدلول الامارة ولا يخفى
عليك سقوط الوجهين اما الاول فلانه قياس على غيرها واوامر الاطباء
قياس مع الفارق ضرورة ان عدم اقدام المريض هناك على شرب المسهل
المبدل منه بعد شرب البدل انما هو من جهة الضرر غالبا ونحوه
لا ضرورة الاتيان بالمبدل منه وهو المطابق للواقع بعد الاتيان بالبدل
وهو المامور به الظاهري الذي انكشف مخالفته للواقع بل هو معلوم الحسن
واين هذا من ذلك واما الثاني وهو الاستصحاب فلانه وان كان

المطابق للواقع بدو

لو تم جريانه كان واقعا للامر بالطاق من حكم على ادلة للمامور به الواقعي بان هذا
عين ذلك الواقعي من باب التنزيل والحكومة الان هذا الاستصحاب بما
لا مجرى له لانا نسلم في ورود امر جديد حتى نستصحب عدمه لانا علمنا بكوننا
مامورين بالواقع الذي هو شيء واحد لا امرين لتعدد فيه اصلا كما هو مقتضى
مذهب المخطئة وعلمنا ان الامارة لا يترتب عليها غير المصلحة في المامور به
دائما كما هو لازم القول بالمخطئة في الاحكام الظاهرية فلم يبق الا ان الامر
بالامارة ليس الا لكون المصلحة في نفس سلوكها دون مؤداها لكونها مفتوحة
من باب مرآة للواقع وكاشفة عنه وانه ليس لها جهة موضوعية او لكون
المصلحة في مؤداها ما لم ينكشف مخالفته للواقع وعلى هذا فما لم ينكشف مخالفته
للواقع فهو عين الواقع كما هو المفروض في الامارات من كون الاخذ بها على ان
مؤداها هو الواقع وبعد انكشاف مخالفته للواقع يبقى دليل الواقع على حاله
لا رافع له ودليل ذلك الدليل قوله تعالى اقيموا الصلوة وجوه ان كان انكشاف
مخالفة الواقع في الوقت وبضميمة قوله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته
ان كان انكشاف مخالفته في خارج الوقت فاين استصحاب عدم الامر بغير
المامور به الظاهري مثلا فانه متوجه الى المكلف لبقاء وقت الصلوة
للامر بها وعدم الاتيان بها في ذلك الوقت هذا هو الكلام في الاول واما الثاني
وهو الانكشاف الظني فحكمه حكم الانكشاف القطعي الذي قد عرفت الكلام فيه
على وجه وهذا كله هو الكلام على الاعادة واما القضاء فتفصيل القول
فيه على ما يليق بهذا المقام هو انه يبتني سقوطه وعدم سقوطه على القول

في وضع

في وضع الامارات فان قلنا ان الامارات الشرعية الظاهرية قد وضعت لكون
مؤداها طريقا محضا ومرآة الى الواقع بحيث لو طابقت الواقع كان المترتب عليها
مصلحة ولو خالفته كان عذرا بفوات مصلحة ما لم ينكشف عند العامل مخالفتها
للواقع واذا علم بمخالفتها له لم يكن له شيء من المصلحة والثواب كالامر الظاهري العقلي
الان فيتفضل عليه وبه يثاب بعد بنيه على مجرد الانقياد كان اللازم هو القول
بعدم سقوط القضاء لانه لم يأت من المامور به واقعا بشيء والمعمول عليه
بالامارة ليس فيه مصلحة فقد فاته المامور به الواقعي ويلزمه القضاء وان قلنا
ان الامارات الشرعية يترتب على مؤداها مصلحة جابرة لفوات مصلحة الواقع
وثوابه وان لم تكن مصلحتها من قبيل المصالح المستقلة التي هي في عرض الواقع
فنقول ان مصلحة الواقع الفائتة لما انجبرت بمصلحة مؤدى الامارة
التي هو المامور به ظاهرا لم يكن المامور به الواقعي فائتا حقيقة من جهة
عدم فوات مصلحته فالفوات الحقيقي عبارة عن فوات الشيء بحيث لم يتدارك
مصلحته ومع ذلك لا يصدق الفوت ويجري اصالة البراءة من القضاء عند
الشك وهذا هو الاقوى ثم ان هذا كله انما هو الكلام في خصوص
الاعادة والقضاء واما الكلام في غيرهما من الاثار الوضعية مثل انه
كان يرى جواز غسل الوجه واليدين منكوسا فتوضأ على ذلك الوجه
ثم انكشف له انه لا يجوز النكس في الوضوء مطلقا فهو كان قبل ذلك
يرى جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء فهل يترتب على ذلك الوضوء
بعد انكشاف خلافه اثره الوضعي الذي هو جواز الدخول في الصلوة مثلا

ام لا نعم صحيح انه لابد ان ينبه قبل تحقيق المقام بان المراد هنا هو الكلام
في جواز ترتب الآثار اللاحقة على الفعل الواقع على مقتضى الامارة الاولى
وعلى وفق الرأي الاول والا فالكلام في انه اذا اراد ايقاع نفس العبادة في
الازمنة المتأخرة كالوضوء في المثال المذكور فلا بد له من الاتيان به مطابقا
للامارة المتأخرة والرأي الجديد يعلم ايضا ان المقصود بالكلام هنا هو
مطلق الآثار الوضعية سواء كانت بالنسبة الى العبادات ام بالنسبة الى المعاملات
فالاول مثل ما عرفت من مثال الوضوء الذي يترتب عليه جواز الدخول في
الصلوة والثانية مثل بيع المعاطاة لو كان يجوزه اولا ثم عدل الى فساده
وكان قد اشترى ثوبا مثلا على وجه المعاطاة في حال ذهابه الى صحته
فهل يجوز له ان يصلي في ذلك الثوب بعد عدوله الى القول بالفساد وسواء
كانت بالنسبة الى فعل المكلف نفسه كما عرفت ام بالنسبة الى فعل غيره كما لو اشترى
غيره ثوبا بالعقد الفارسي في حال مصيره الى القول بجوازه ثم انه عدل الى عدم الجواز
فهل يجوز له ان يجري على ذلك الثوب الذي اشتراه الغير في حال تجويز هذا
الرجل بيع الفارسي مثلا اثر الملكية في حق المشتري ام لا وهكذا اذا عرفت
ذلك نقول هنالك وجوه احدها ان يقال انه يجوز ترتب الآثار المعتبرة
للشارع اليها مطلقا من دون تفصيل بشيء من الوجوه الآتية وهو صريح
جماعة منهم كاشف الغطاء ره ومستندهم في ذلك امور الاول ان الامر
بالعمل بمؤدى الامارة وان كان مقيدا بالمعتقد مؤداها الا انه مطلق
بالنسبة الى فعل مؤدى الامارة سببا لآثاره فالسببية مطلقة

ففي مثل الوضوء في المثال المذكور جعل الشارع مؤدى الامارة الذي هو
سببية الوضوء بالكيفية المدلول عليها بها مطلقا بالنسبة الى الاحوال
التي منها انكشاف الخلاف بعد الاتيان بالوضوء وقبل ايجاد الآثار
فيترتب عليه المسبب وهو جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء مثلا
وهذا الوجه انما يتم بناء على القول بجعل الاحكام الوضعية الثاني
الاستصحاب نظرا الى ان ذلك الفعل الذي كان يترتب عليه الاثر قبل
انكشاف خلافه فاذا شككنا في ارتفاعه جاء الاستصحاب الثالث
ما تمسك به كاشف الغطاء قدس الله سره العزيز من قوله حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة الرابع ما تمسك به هو ره
ايضا من لزوم العسر المؤدي الى اختلال النظام لو قلنا بعدم ترتب
الآثار بعد الرجوع كمفارقة الازواج ورجوع الدور وسائر الاموال
من ملاكها الى غيرهم وهكذا ولا يخفى ما في جميع ما ذكروه اما الاول
فلانه يتجه عليه وكلام المنع من كون الاحكام الوضعية مجعولة وانما هي
امور منتزعة من الاحكام الطلبية التكليفية فالسببية والشرطية والمانعية
وامثالها ليست الا منتزعات من الخطابات التكليفية والخطاب التكليفي
هنا هو الامر بالعمل بالامارة وليس متوجها الا الى من يعتقد بتلك الامارة
الخاصة فالخبر الدال على جواز العقد بالفارسية انما يتوجب الامر بالعمل
بمؤداه بالنسبة الى من يعتقد باعتبار ذلك الخبر وفهم مؤداه ودري
انه حكم الله واذا انتفى الاعتقاد بذلك وتبدل الرأي ارتفع الامر

فلا يجب العمل في حق غير المعتقد به وثانيا انا لو سلمنا كون الاحكام الوضعية
مجعولة فانما نسلم ذلك بالنسبة الى الاحكام والسببيات الواقعية بمعنى
جعل سببية البيع الواقعي ولا نسلم في الاحكام والسببيات الظاهرية
التي عليها الكلام هنا وثالثا انا لو سلمنا ذلك ايضا فحكمنا ان السببيات
الظاهرية مجعولة نقول انما نسلم جعلها في حق المعتقد بخصوصه دون غيره
فمن زال اعتقاده ليس من المعتقد بالفرض هذا واما الثاني فيعلم الجواب عنه مما ذكرنا
من كون الحكم الظاهري مقيدا في حق المعتقد فيتبدل الموضوع بزوال الاعتقاد
فلا يجري الاستصحاب واما الثالث فلانه لا اساس له بما نحن فيه من لزوم
ترتيب اثار ما وقع على طبق الفتوى الاولى بعد الرجوع عنها وانما هو بيان لحال
اصل الشريعة والاحكام الواقعية واما الرابع فلان اختلال النظام انما يلزم
من عموم الابتلاء بما يلزم الكشف عن ترتيب الاثار عليه بعد العدول عنه
وليس عاما حتى يمتنع ذلك بها ان قيل بعدم جواز ترتيب الاثار
المذكوره فلا يجوز الدخول في الصلوة بالوضوء المذكور ولا التصرف في ذلك
الثوب الذي اشتراه على الوجه الذي عمل من يحتمه وكذا الوضوء من ارضعته
عشرا حيث كان يرى الجواز ثم عدل الى عدم الجواز فيفارقها فيقع في شدة الوجه
فيه مما بيناه من بطلان القول بجعل الاحكام الوضعية وغير ذلك مما تقدم
ومحصله انه لم يجعل الشارع هناك سببية غاية ما في الباب انه امر
باتباع مؤدى الامارة من يعتقده والمفروض زوال الاعتقاد فيرتفع الامر
بزواله والاحكام الوضعية امور منتزعة من تلك الاحكام التكليفية و

وليست

وليست مناصب مجعولة حتى يترتب عليها اثارها على الدوام فلا يرجع لمن لا يعتقد
الان بصحة الوضوء الدخول في الصلوة به وكذا في بيع المعاطاة وعقد من رضعة
عشرا فلا يلزم المعتقد ترتيب الاثار على ذلك الفعل الذي هو مؤدى الامارة
وان لم يكن فعله بل كان فعل غيره والفاعل يعتقد عدم صحته كما لو كان المشتري
بالعقد الفارسي يرى فساده وغيره يرى صحته فان ذلك الغير يترتب اثر
ملكية المشتري وان كان المشتري بنفسه لا يترتب اثر الملكية لنفسه هذا
الوجه هو الاقوى فادعى عليه السيد عميد الدين ره في المنية الاتفاق
حيث قال اما اذا تغير اجتهاد المجتهد فان كان قضاء اداه اجتهاده الى حكم
ثم اداه اجتهاده ثانيا الى نقيضه فاما ان يكون في حق نفسه او في حق غيره
فالاول مثل ان اداه اجتهاده الى ان الخلع فسخ لا يلحقه حكم الطلاق
فنكح امرأة خالعها ثلثا ثم تغير اجتهاده واداه اجتهاده الى اعتقاد كونه طلاقا
فان كان قد حكم بصحة ذلك النكاح حاكم قبل تغير اجتهاده بقي النكاح على حاله
ولم يكن عليه حرج في استمراره لان حكم الحاكم لما اتصل به اكده وقواه
فلم يؤثر فيه تغير الاجتهاد وان لم يحكم به حاكم لزمه مفارقتها اتفاقا فلم يحل
له الاستمرار على نكاحها اتفاقا ثم انه يمكن ان يقال بالتفصيل بين القول بالتصويب
وبين القول بالتخطئة بلزوم ترتيب الاثار على الاول دون الثاني نظرا الى
ما علم من مذهب القائلين بالتصويب من صيرورة ما ادى اليه نظر المجتهد
حكما واقعيا فيلزم ترتيب الاثار عليه بخلاف القول بالتخطئة فان ما ادى
اليه نظر المجتهد ليس الا حكما ظاهريا يعتبر ما لم ينكشف خلافه فاذا انكشف الخلاف

لم يبق هناك حكم اصلا سوى الحكم الواقعي الاولي وفيه انه لا فرق بين القول با
بالتصويب والقول بالتخطئة في كون مؤدى الامارة معتبرا في حق خصوص المعتقد
دون غيره غاية الامر انه على القول بالتصويب يصير حكما واقعيا في حق المعتقد وعلى القول با
لتخطئة يصير حكما ظاهريا في حقه والا فلا فرق بين القولين في انتفاء مؤدى
الامارة والاجتهاد بالمعتقد عند زوال الاعتقاد برفع الحكم الذي هو مؤدى
الامارة والاجتهاد ما ذهب اليه الفاضل القمي ره من التفصيل بين ما كان
من قبيل ما امضاه الشارع مما يستلزم دوام الاثر من العقود والايقاعات
وبين غيره مثل نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة وذلك لان الشارع
انما امضى العقد المتعارف بين الناس وهو مبني على الدوام عندهم فليس معنى
الملكية الحاصلة من البيع الملكية في شيء من الازمان بحيث تنقطع وتزول
وكذا الزوجية وغيرها وهذا بخلاف ما كان من قبيل الاحكام الشرعية كوجوب
الاجتناب عن الماء القليل الملاقي بنجاسة فانه ليس حكما مقتضيا للاستمرار
والدوام لان وجوب الاجتناب ليس مما يستلزم هذا المعنى وكذلك الحكم
بجواز الاستعمال لا يستلزم الدوام وان استعمله بعض بحسب رايه يحكم
بغسل ما لاقاه ووجوب الاجتناب عنه هذا والفرق بين هذا وبين
الوجه الاول هو ان المدار هناك كان على مطلق السبب حتى ان صاحب
الجواهر ره وهو ممن قال بالاول يقول انه لو كان يرى الغسالة محكوما
عليها بالطهارة فباشرها الى ان تجدد رايه الى نجاستها لم يلزمه تطهير
ما لاقته النجاسة قبل تجدد الرأي غاية ما في الباب انه يجب عليه الاجتناب

عقدا

عقدا بعد تجدد الرأي ويرد على التفصيل المذكور ان الشارع لم يجعل منه سوى
الامضاء الذي هو امضاء ايراد الاعتقاد فليس هناك جعل السببية من
الشارع ولا امضاؤها وكذا غيرها من الاحكام الوضعية ولو سلمنا جعلها
فانما هو في الاحكام الواقعية من السببية وغيرها دون الظاهرية التي عليها
الكلام ولو سلمنا ذلك ايضا فانما نسلم في حق المعتقد دون غيره وقد عرفت
تفصيل الايراد في بيان وجه الاول من الوجوه التي نحن بصددها ثم انه يستفاد
منه في طي تشييد اركان ما ذهب اليه امور منها ان كون الطلاق مزيلا
للنكاح مثلا ثابت وكون تبدل الرأي من قبيل المزيل لم يثبت في الشرع و
منها ما هو من لوازم الامر الاول وهو ما ذكره بقوله مع ان التحقيق ان الرأي
لم يتجدد في المسألة في الصورة المفروضة فان الرأي انما هو جواز التزويج
او عدم جوازه لا جواز فسخ التزويج الحاصل على النحو المذكور المشروع للمكلف
بمقتضى رأيه وعدمه وترتب الفسخ وعدمه على جواز العقد وعدمه يحتاج الى دليل
ومنها ما ذكره من انا ان قلنا بنقضها اعني الفتوى فلا بد ان نقول ببطلان
المهر المسمى مثلا ولزوم مهر المثل ومنها استشكاله فيما لو جعل فرش المسجد
من اجر معمول من الطين المتنجس تقليدا لمن يرى الطهارة فيه استحالة ثم تجدد الرأي
او تغير المجتهد فهل يجب نزعه وتبديله ام لا او انه مما يقتضيه الاستمرار كالزرع
حتى يرد عليه عدم جواز النزع ام لا اه فان جميع ذلك مبني على زعم من يعتقد
اولا على طبق رايه الاول عقدا وافيا له اثار شرعية وليس كذلك بل
ايقاع ذلك العقد كان مترتبا على حكمه الظاهري في ذلك الوقت فاذا انكشف

عدم مطابقته للواقع ظهر انه لم يكن هناك عقد ولا شيء آخر فلا يبقى مجال لاحتمال ترتيب
آثار العقد الواقع او لا فتدبر خامسها ما يستفاد من كلام فاضل النراقي
ره في المناهج من التفصيل بين ما كان من قبيل الاضافات المختصة بمحقق
او معينين وبين غيره قال ره في جملة كلام له ان الافعال الجزئية المتحققة
حال الرأي الاول من الاسباب والشروط والموانع على قسمين احدهما ما يكون
تأثيره وعدم تأثيره بالنسبة الى شخص خاص او اشخاص معينين من غير تعد وتضمنه
اصلا كالامثلة الاول فان العقد الجزئي الواقع على امرأة لغائب سبب لحليتها
على الزوج المعين من غير مدخلية غيره اصلا واذا كان باطلا يكون غير مؤثر
في حقه كذلك وثانيهما ما ليس كذلك كغسل الثوب المعين من البول مرة فانه
يصير سببا للطهارة هذا الثوب لكل من يرى الاكتفاء بالمرة وغير مؤثر في
حق كل من لا يراه كذلك وكذلك قطع الحلقوم فانه اذا قطعه يصير الذبح للعين
حلالا على كل من يكتفي في التذكية بقطع الحلقوم وعلى مقلده ويكون حراما
على كل من لا يكتفي ومقلديه به فكل ما كان من الاول فلا يجوز النقض فيه وما مر
من الاجماع وسائر الادلة قد دل عليه واما ما كان من الثاني فانه ينقض
بعد التغير فيقال ان من يرى غسل المرة غير كاف اذا غسل الثوب مرة
يكون نجسا ما دام على ذلك الرأي واذا تبدل رأيه ورأى كفاية المرة
يطهر هذا الثوب بغسله لان هذا الغسل الجزئي لذلك الثوب المعين مثلا
حال ظن عدم كفايته كان غير مؤثر في حقه لا لاجل ان هذا الشخص بنوع
تحت عنوان من ظن عدم كفايته ولذا كان نجسا لكل من ظن كذلك وهذا

الغسل

وهذا الغسل بعينه لهذا الثوب بعينه في هذا الحال سبب للطهارة في حق كل من يرى
الكفاية بالاجماع والضرورة هذا كلامه ره وربما امكن تأييد ما ذكره في
القسم الاول وتنظيره بالوقوع باع الذمي خمرا او خنزيرا او غيرهما من غيره بشيء ثم
اعطى ذلك الشيء مسلما فانه يجوز للمسلم اخذه وان كان هو لا يصح له بيع الخمر
والخنزير ولا يملك ثمنهما والفرق بين هذا التفصيل الذي ذهب اليه الفاضل
النراقي ره والتفصيل الذي ذهب اليه الفاضل القمي ره والنسبة بينهما
بحسب المفهوم وان كانا ما هادة لم يلتفتا الى ذلك فعلم بل تغايرهما وان مثل
الفاضل النراقي لا يتم الا فيما يختص الى شخص خاص بان يقال هنا ماله مثلا
او زوجته او غير ذلك ولا يحصل الاضافة الا في بعض الموارد وبيان ذلك
ان الاختلاف بين رأي المجتهدين تارة يتعلق بالموضوع بان يقول احدهما
ان العصير يصح بيعه لطهارته مثلا ويقول الآخر انه لا يجوز بيعه واخرى
يتعلق بالمتعاقدين كما لو قال احدهما انه يجوز العقد على المرضعة عشرا وقال
الآخر انه لا يجوز العقد عليها وثالثة يتعلق بالايجاب والقبول ففي
مورد الاختلاف بين مجتهدين على الوجهين الاولين لا يتحقق الاضافة
فلو اشترى زيد في المسألة الاولى مع جواز بيع العصير ولنا عمرو عدم
جواز بيعه ومع ذلك باع زيد من عمرو عصيرا فان عمرا لا يتحقق في حقه الاضافة
التي هي عبارة عن صيرورة العصير ماله وكذا لو اخذ زيد المرضعة او اجاز
مجتهدها جواز العقد في المسألة الثانية واخذ زيد من رضعته عدم الجواز
ومع ذلك زوجته نفسها فقبل فانه لا تحقق الاضافة قطعا فيما بينهما

لعدم تحقق ترتب فعل غير الجزء على فعل الجزء حتى ان فعل لو صدر منه صحيحا
عنه لزمه صحة فعل غير الجزء المترتب عليه ففي صورة الاختلاف وبين مجتهدين
على الوجه الاول تحقق الاضافة فلو كان الموجب يرى صحة العقد الفاسد ووقع
الجزء في مشغلاته والقابل يرى عدم صحته فاوجب الجزء اللحن على وجه
اللحن وقبل القابل صح لان شان القبول الصحيح هو ان يقع عقيب الايجاب
الصحيح عند فاعله ولا يلزم ازيد من ذلك فلا يلزم كون الايجاب صحيحا
عند القابل والتفصيل في اقسام الاختلاف في الايجاب والقبول على النحو
المذكور انما هو اذا كان احد المختلفين متوليا لشيء من طرفي العقد والاخر
متوليا للطرف الاخر واما اذا كان المتعاقدان كلاهما ممن يقول بالجواز وكان
هناك مجتهد ثالث لا يجوز لزمه ترتيب الاثر على فعلهما وامضاؤه لتحقق
الاضافة اذا عرفت ذلك فنقول ان اللازم من مذهب الفاضل النراقي ره هو
عدم حكمه بترتيب الاثر فيما كان الاختلاف في العوضين او المتعاقدين مع
كون المختلفين هما المتوليين لطرفي العقد ومن مذهب الفاضل القمي ره هو حكمه
بترتيب الاثر في جميع العقود والايقاعات مطلقا ثم انك بعدما عرفت ذلك
نقول انه يتجه على ما افاده الفاضل النراقي ره ان الاضافة التي يعتبر
معها بقولهم مال زيد او زوجته لا اثر لها في عدم جواز النقض لان الاخبار
عنها بذلك انما كان يفيد لو كان اخبارا عن الاضافة الواقعية و
ليس كذلك لان الاخبارات في مثل المسائل التي ذكرت مما وقع الخلاف
ليس الا اخبارا عن معتقد القائل ففي مسئلة الموضعة عشر لو قيل انها

زوجة

زوجة فلان اريد بذلك انها زوجته بحسب اعتقاده وهذا لا يستلزم من عدم
جواز النقض ومن وجوب الامضاء شيئا هذا واما ما ذكره من التاييد فيرد
عليه انه لا مساس له بما هو بصدده لان ثمن الخمر والخنزير الذي قبضه الذمي حل
للمسلم مع انكشاف فساده القطع ونحن انكشاف هو بصدده فانه لا يجوز للمجتهد
ان يرتب الاثر على فعل الاخر اذا انكشف له فساده قطعا سادسها ما ذهب
اليه صاحب الفصول ره من التفصيل بين انكشاف خلاف ما ذهب اليه على وجه
القطع وانكشاف خلافه على وجه الظن في القضية التي لا يلزم في وقوعها شرعها
احدها مقتضى الفتوى بعدم جواز ترتيب الاثر على ما انكشف خلافه في الاول
ووجوب ترتيبه على ما انكشف خلافه في الاخير قال ره فان قطع ببطلانها بمعنى العقد
واقعا فالظاهر وجوب التعويل على مقتضى قطعه بها بعد الرجوع عملا باطلاق
ما دل على ثبوت الحكم المقطوع به فان الاحكام لاحقة لموارده الواقعية لا الاعتقادية
فيترتب عليها اثاره الوضعية ما لم تكن مشروطة بالعلم ولا فرق في ذلك بين الحكم
وغيره وكذا لو قطع ببطلان دليلها واقعا وان لم يقطع ببطلان نفس الحكم
كما لو قطع بحجية القياس فافتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه لقطعه بانكشاف الواقع
حال الافتاء ولم يكن ذلك لان ثبوت الحكم الشرعي يتوقف على قيام دليل
ثابت الحجية عليه فاذا انكشف عدم الدليل انكشف عدم الحكم الى ان قال
وان لم يقطع ببطلانها ولا ببطلان دليله فان كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها
شرعا اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق فيترتب
عليها لوازمها بعد الرجوع اذ الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين

العدم ودليل عليه ولئلا يؤدي الى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة السمحة لعدم
وقوف المجتهد غالبا على رأي واحد فيؤدي الى الاختلال فيما يبتني فيه عليها من
الاحكام ولئلا يرتفع الوثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو
مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك بعموده القطع
لنفي تدويته ونه ولاصالة بقاء آثار الواقعة اذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع
بالاجتهاد ولا قطع بارتفاعها بعده اذ لا دليل على تأثير الاجتهاد المتأخر فيها
فان القدر الثابت من ادلته جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى غيرها فيستصحب
واما عدم جريان الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب الى الوارد
المتأخر عن زمن الرجوع فلما دلت الاجماع ومع اختصاص مورد الاستصحاب
على ما يقتضاه بما يكون قضية البقاء على تقدير عدم طرو المانع وليس بقاؤه
بعد الرجوع منه لان الشك فيه تحقق المقتضي لا طرو المانع فان العلة
في ثبوته هو ظنه به وكونه مؤدى نظره وقد زالت بعد الرجوع فلو بقي الحكم بعد
زوالها لاحتاج الى علة اخرى وهي حادثة فيعارض الاصلان اعني اصالة
بقاء الحكم واصالة عدم حدوث العلة وكون العلة هنا اعدادية واستغناء
بعض الحوادث في بقائها عن علتها الاعدادية غير مجد لان الاصل بقاء
الحاجة لثبوتها عن الحدوث فيستصحب ولا يتوجه مثله في استصحاب بقاء
الآثار بعد الرجوع فان المقتضي لبقائها متحقق وهو وقوع الواقعة على
الوجه الذي ثبت كونه مقتضيا لاستتباع آثارها وانما الشك في مانعية
الرجوع فيتوجه التمسك في بقائها بالاستصحاب وبالجملة فحكم رجوع المجتهد

في الفتوى بمنزلة حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده المتأخرة عنه
وبقاء آثار موارده المتقدمة ان كان لها آثار وعلى ما قررنا فلو بنى على
عدم جزئية شيء لعبادة او عدم شرطيته فأتى بها على الوجه الذي بنى عليه
ثم رجع بنى على صحة ما اتى به حتى انها لو كانت صلاة وبنى فيها على عدم
عن عدم وجوب السورة ثم رجع بعد مجاوزة المحل بنى على صحتها من جهة ذلك او
بنى على صحتها في شعر الارانب والثعالب ثم رجع ولو في الاثناء فلا يلزمه الاستيناف
وكذلك القول في بقية مباحث العبادات وسائر مسائل العقود والايقاعات
فلو عقد او اوقع بصيغة يرى صحتها ثم رجع بنى على صحتها واستصحب احكامها من
الملكية والزوجية والبينونة والحرية وغير ذلك الى ان قال ولو كانت الواقعة
فيما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغيير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو بنى
على حلية حيوان فذكيته ثم رجع بنى على تحريم المذكى منه وغيره او على طهارة شيء
كعرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على تحريمها لان ذلك كله رجوع عن حكم
الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده
فاذا رجع ارتفع كما يظهر من نظير ذلك بالنسخ واما الافعال المتعلقة
بالموضوع المتفرعة على اجتهاده السابق فهي في الحقيقة اما من مشخصات عنوان
الموضوع كالملاقاة او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا
اثر لها في بقاء حكم الموضوع انتهى وفيه نظر لما ذكره من كون الحكم في صورة الانكشاف
القطعي هو نقض اثر الفتوى السابقة لا دخل له في التفصيل عند المحققين
بل هو من مسلمات الكل ويشهد بذلك ما تقدم ذكره في مسئلة عدم

جواز نقض حكم الحاكم الا انه يستثنى من ذلك ما لو علم احد الحاكمين على وجه القطع ان الفتوى
التي استند اليها الاخر في حكمه مخالفة للواقع او علم ان ما استند اليه في الحكم من
المقدمات غير معتبر قطعا كما لو علم انه استند في حكمه ذلك الى شهادة فاسقين
جاز له نقض حكمه بغير اشكال وبالجملة يجوز لاحد الحاكمين نقض حكم الاخر اذا انكشف
للاول خطاء الاخر على وجه القطع والصورة الاولى من صورتي انكشاف
الخطاء على وجه القطع وهي ما لو كان الخطاء مسببا من الخطاء في الفتوى
منطبق على ما نحن فيه للاتحاد فيهما في الحكم ثم انه يرد على ما ذكره وجوه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين الثالث من شرائط المفتي العدالة وعبارة الاصحاب مشحونة باعتبارها
فيه واشتهر على خلافه وربما نقل بعض الاساطين الاجماع عليه وهو غير بعيد انما الكلام في مقامين الاول
في ان اعتبارها هل هو من باب الطريقية او الموضوعية وتنقيح ذلك موقوف على بيان الادلة التي يستدل بها
بشرطيتها في المقام واستقصاء ما اعتبرت فيه العدالة وغيرها من الكلمات طريقا فيما اعتبرت فيه على جهة الموضوعية
الثاني في موضوعها ما وقع الخلاف فيها واختيار ما هو الحق منها اما المقام الاول فها قولان احدهما
التوثيق تشترط العدالة في ما يكون مثل الشخص او قول مسقط عن الغير او حجة عليه او كان مسلطا على
مال الغير او عرضه من غير اذنه دون ما لم يكون الضابط فيه ذلك وهي غير ان الاول ما اعتبرت فيه
على وجه الطريقية الى الواقع بان يكون الحكم مترتبا على الواقع ونفس الامر وهي طريق موصل اليه ودلالة مورد
منها اشتراطها في قبول الخبر فان التكليف حقيقة انما كان بالواقع وانما كان احد الطرق الموصلة اليه خبر العادل
لعدم تهمة الكذب بخلاف غير العادل فلو علم صدق الفاسق لزم قبول خبره ولا تفاوت ما اعتبرت العدالة
فيه لاجله ومنها جلالة الحج [illegible] في حال [illegible] ذلك اذا توقف حصول الاداء
على شهادة [illegible] ومنها اعتبارها في [illegible] وسائر الاسباب التي [illegible]
لو نشترط بالعدالة وانما اشترطت [illegible] استنابة [illegible]
وانما اشترطت [illegible] فلو حصل الوثوق بأن الفاسق [illegible]
الثاني ومنها [illegible] الامام [illegible] الفاسق [illegible] ما اعتبرت العدالة فيه طريقا
الى الواقع الثاني ما اعتبرت فيه موضوعا بحيث ان الشارع رتب الحكم على موضوع والعدالة جزء له [illegible]
منها اعتبارها في امام الجماعة [illegible] فلا يجوز الايتمام بالفاسق ولو علم المأموم باحرازه جميع شرائط الصلاة
عدى العدالة [illegible] العدالة [illegible] الامام [illegible] المأموم فلذلك لا يجوز له الايتمام ومنها شاهد
الطلاق فان الادلة قاضية باعتبارها فيهما [illegible] ذوي عدل ورواية ابي بصير [illegible]

ابا الحسن عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين قال ليس هذا طلاقا قلت فكيف
طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين الحديث وغير ذلك من الاخبار التي
مقتضاها اعتبارها على جهة الموضوعية [illegible] الالفاظ [illegible] الا ان يدل دليل على عدم اعتبارها
كله ومنها القاضي والمفتي وهما متحدان مصداقا كالمجتهد والفقيه [illegible] بينهما اعتبارا
[illegible] والحكم على [illegible] الاحكام الشخصية [illegible] عن حكم
الله ولو كليا واعتبارها في الاول [illegible] كما في مقبولة عمر بن حنظلة [illegible] الحكم
[illegible] الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء [illegible] المسلمين [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] العدالة بحيث يكون هذه الصفة [illegible] في موضوع الحكم [illegible] من جانبه والفاسق ليس
[illegible] دون [illegible] ولا تركنوا الى الذين ظلموا [illegible] في اعتبار العدالة شرطا [illegible] الموضوع
في منصوب [illegible] والحاكم دون [illegible] واما الثاني فقد ذكرنا نقل الاتفاق على اعتبارها فيه [illegible]
[illegible] اخبار واصرح [illegible] ما شاهدنا [illegible] من مصباح الشريعة [illegible]
الفتيا [illegible] عن رجل [illegible] ومن [illegible]
وان من [illegible] الحكم [illegible] يحتاج الى [illegible] القرآن [illegible] السنة [illegible]
ثم الحكمة [illegible] الفاسق [illegible] الاحتجاج [illegible]
[illegible] لنفسه حافظا لدينه [illegible] هواه [illegible] مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه [illegible]
[illegible] على ان التقليد بخلاف [illegible] تقليد العادل [illegible]
ان ظاهر الادلة [illegible] تقتضي [illegible] العدالة [illegible] كالشهادة [illegible] عليه
[illegible] الاعتقاد [illegible] ولا يجوز [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] قياسا [illegible]
الشيخ [illegible] في اخبار [illegible] الكذب مع كونهم فاسقين [illegible]
الى [illegible] فلا شبهة في عدم جواز [illegible] عليه

العمل بقول ذي ظنه [illegible] ولا يجوز له [illegible] الا فيما يقطع فيه الاحكام لعدم مدخلية وصف العدالة في

الاخبار بالواقع [illegible] حتى لمن لم يكن مجتهدا [illegible] في حق المستفتي [illegible] عبارة عن المطابقة

للواقع ظاهرا [illegible] بالجهل ويلزم المقلد [illegible]

الا ان يطابق ذلك الواقع او روى عن عدالة [illegible] المجتهدين العدول ولو شك في عدالة [illegible] بالعدالة

موضوعا لازمه معرفتها او الشك في ثبوتها [illegible] على اثبات من [illegible] عدالة واستظهر

بعض المعاصرين [illegible] جوازا فتأمل [illegible] بان آية النبأ تدل على عدم قبول

نبأ الفاسق لا عدم جواز الانباء ويؤيده [illegible] الاخبار الخاصة مثل [illegible] عليك

[illegible] بان الامام للمأمون على الدين والدنيا [illegible] الاخبار المطلقة [illegible]

[illegible] الفاسق [illegible] الاول الاصل [illegible]

[illegible] بالجهل [illegible] الى الدليل [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] اعتبار العدالة [illegible]

يجب [illegible] عدم [illegible] قال قلت [illegible]

قوم من [illegible] النبي [illegible]

[illegible] اشتراط العدالة

في [illegible]

ولو شك في مقام اعتبرت العدالة [illegible] وجب [illegible]

الحكم على موضوع [illegible] اعتبار العدالة [illegible] الحكم [illegible]

[illegible]

لكن حيث كان الاغلب عدم حصول [illegible] اعتبارها [illegible]

الحاكم فان الاكثر على [illegible] عدول المؤمنين [illegible] العدالة [illegible]

بهم [illegible] عدول المؤمنين [illegible] الحاكم [illegible] غير العادل ولو [illegible]

[illegible]

عدالة حتى الضبط والمصلحة [illegible] الاخبار الصحيحة [illegible]

[illegible]

الا [illegible] عليهم [illegible] القيم [illegible]

الولي على الولي الشرعي [illegible]

امور اليتيم ولا باس [illegible]

[illegible] الى الفاسق [illegible]

[illegible] اعتبار العدالة [illegible] الصحيحة [illegible]

اليتيم [illegible]

[illegible] لحكم الحاكم وهذا الحكم

يجري في الامور الحسبية كلها [illegible] الحقوق ومال اليتيم والغائب

المجنون والوصي [illegible] الخاصة [illegible]

بعض الاخبار [illegible] اعتبار العدالة في المقام [illegible]

[illegible]

اهل الرجال [illegible] العادل والفاسق [illegible]

[illegible]

واحتمال ان [illegible]

من الاخبار [illegible]

الشيخ [illegible]

المباشر [illegible]

انما يكون هذا [illegible]

والا [illegible]

وفي العدالة على جهة الموضوعية خلافاً لبعض المحققين لعدم يقين بان الاثر من التكليف في الحكم الذي
يدور وجوداً وعدماً مدار العدالة وجوداً وعدماً اللهم الا ان يثبت وضع لفظ العادل في موضوع العادل شرعاً ابتداءً بغير
الواسطة وسيجيء لمزيد بيان المقام الثاني في بيان ماهيتها في لسان الشارع او المتشرعة وهي لغة
الاستقامة كما في القاموس ومجمع [illegible] المحققين في جامع المقاصد في صلاة الجمعة وكذا المحقق الاردبيلي وشيخنا
العلامة في كشف [illegible] وقال العدالة وهي في الاصل عبارة عن الاستقامة الحقيقية والخلو عن الاعوجاج الحسي انتهى
والاستواء كما يظهر من الشيخ في [illegible] ومن المبسوط وابن ادريس في السرائر [illegible] وهو صريح المدارك
والروض [illegible] المعنيين المزبورين بصحة اطلاق احدهما على شيء لا يوصف به الآخر فيقال الجدار
مستقيم والميزان مستوي ولا يوصف الاول بالاستواء والثاني بالاستقامة فيختص الامرين الاشتراك اللفظي
بينهما او المعنوي والحقيقة والمجاز لا سبيل الى الاول لتأخره [illegible] عن [illegible] وتبعيتها عند الدوران كما حقق في محله
ويحتمل ان تكون موضوعة لمعنى عام شامل لهما كالشيء والجسم او حقيقة في احدهما دون الآخر والمسألة قليلة الثمرة
ولعل اشهرها الاستقامة فتكون حقيقة فيه مجازاً في الاستواء [illegible] الاقتصاد او التوسط في الامور دينية
كانت او دنيوية ولعله مراد السيد [illegible] عند قوله [illegible] في ثبوت المعنى الشرعي على العدل [illegible]
المعنى العرفي اذ المعنى الشرعي [illegible] اخص من المعنى اللغوي [illegible] بالاجسام المحسوسة [illegible]
حقيقية او عممناه [illegible] لعدم اختصاصها بالمحسوس والثاني من جهة [illegible] الحقيقي
والمجازي شرعاً [illegible] على الامور المعنوية الدينية الشرعية وهو منقول [illegible] لم يثبت فيه حقيقة شرعية كما هو
الاوجه من استعمال العدالة [illegible] التي تطلق عليه شرعاً [illegible] اما الملكة او [illegible]
العام ان اعتبر [illegible] معناها اللغوي وبالعكس [illegible] القيد [illegible] الامور [illegible] في
الامور الدينية [illegible] لم يثبت فيها حقيقة شرعية [illegible]
[illegible] ما رتب الشارع احكامه عليه من موضوعها [illegible]
في معنى لفظها الوارد في كلام الشارع [illegible] الاحكام والمشهور من الاقوال فيه ثلاثة
وزاد بعضهم قولا [illegible] الامر بالاتيان [illegible]

انها م

للملكة

للملكة من [illegible] عنه او الحالة [illegible] المشهور [illegible] كما نسبه الفاضل [illegible] المتأخرين وادعى عليه
الاجماع الشهيد في [illegible] والملكة [illegible] والمخالف [illegible]
في [illegible] التقوى والمروة [illegible] الملكة
الملكة [illegible] التقوى [illegible] ثانيها [illegible] وهي عبارة ثانية عن
الاستقامة بالافعال والتروك [illegible] الملكة [illegible] ابن ادريس [illegible]
في [illegible] والمحدث المجلسي [illegible] الاشهر [illegible]
[illegible] انها الملكة [illegible] النصوص [illegible]
على العادة [illegible] المحقق [illegible] اعتبار [illegible]
[illegible] بالاستقامة [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] شيخنا الامام
من [illegible] النهاية والوسيلة والجامع [illegible] عدم [illegible]
الكف والتجنب عن محارم [illegible] والورع [illegible] الرابع
[illegible] المبسوط والخلاف [illegible] الاول [illegible]
ان يكون مسلماً [illegible] بقبول شهادة المسلم [illegible]
[illegible] قال دليلنا [illegible] الخامس [illegible]
[illegible] في الحرج [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
الاقوال [illegible] الحكم المتعلق
[illegible] منها [illegible]

فائي م

الشرح م

بسنده عن محمد بن موسى الى آخر ما في الحديث المعتبر سندها بالخصوص طريق الصدوق اليها والمتهم صحته بلا يلتفت

مقال الشهيد الثاني في تضعيفها من جهة وجود الحسن بن علي بن ابيه ومحمد بن موسى في طريقها فانه ناظر الى طريق الشيخ قدس سره

لها وهو ضعيف اذ الحكم بتصحيح ان المعتمد طريق الصدوق فيها ولعله اطلع على طريق الصدوق ولم

يذكره [illegible] اعتمادا على ذكره في ارث نكاح المنقطع من ان [illegible] في تضعيف [illegible] وابنه

احمد البرقي وكذا ابن القصاص [illegible] في حكم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض في كثير مع ذلك اشكال

فاعتبارها [illegible] بم يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال

ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار

الى ان قال والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه [illegible] يعرف في السؤال [illegible] صحة

وعطف على الدالة [illegible] مقالة السائل احتمالين الظاهر فيكون السؤال عن معرفة

من ثبتت له صفة العدالة المعلومة [illegible] السؤال عن مميزات العدالة عن غيرها استدلالا في اعتبار الملكة

بالعدالة [illegible] شيخنا المرتضى [illegible] عليه السلام عرفها ببعض الصفات النفسانية [illegible] التعريف

حمل المعرف عليه ومساواته له ولا ان العدالة اتم من الملكة لكن التعريف اخص [illegible]

المعرفة لا يقال ان ذلك غير ظاهر السؤال [illegible] انما سئل عن الامام المعرف للعدالة ولا يكون ذلك

الا بعد معرفة مفهومها [illegible] الصفات المذكورة على [illegible] لا انا نقول ان ذلك من قبيل [illegible] المنطوق بها

الذي هو اعم من الحد التام والناقص وان لم [illegible] حقيقتها [illegible] فان المقصود هو تمييزها عن ساير

الحقائق والاصناف كما في نحو سعدانة نبت [illegible] مع انه بعد كونه خلاف الظاهر يحمل الصفات

المذكورة في الخبر تارة [illegible] ملكتها [illegible] العدالة [illegible] اجتناب الكبائر

المسبب عن ملكة هذه الصفات [illegible] القول الثاني [illegible] الاجتناب [illegible]

نقول معناها لا بعد في المحاولات [illegible] ان السؤال عن الطريق الى اجتناب الكبائر [illegible]

في نظر القادرين فان [illegible] والسؤال عنه [illegible] ذلك [illegible]

ثانيا [illegible] للملكة [illegible] الكلام كذا

فانه

كما هو خلاف ما [illegible] الصفات المذكورة على المعرف المنطق وقلنا انه عين العدالة [illegible] كما هو المراد من

في الخطاب ان يذكر لنا طريقا اخر واضحا والطرق الناظر وبعينه ما ذكرناه انه على الفرض المذكور [illegible]

بعد ذكر الصفات المذكورة ويعرف [illegible] باية [illegible] ظاهر ارجاع الضمير الى الرجل وان قرئ بالتاء

امكن رجوعه الى العدالة والى الصفات المذكورة وعلى الاحتمالين الاولين يمكن ان يجعل معرفا مستقلا

في المعرف الاول [illegible] بعيد غاية البعد [illegible] مستقل او شرطي [illegible] لكن

ان يكون اتم من المعرف اما الاول فلان الاجتناب ان اخذ لازما للملكة خالف المعرفان الظهور الملكة

في المعرف الاول وعدمها في الثاني وكون الشيء الواحد ذو حقيقتين متنافيتين غير معقول وان كان عين

الملكة مع كونه خلاف ظاهر اللفظ يلزم منه اتحاد المعرفين [illegible] الثاني [illegible] المعرف

وهو خلاف الفصاحة واما الثاني فيرجع حاصله الى ان [illegible] للاجتناب طريقا الى [illegible]

غير [illegible] لان معرفة الملكة [illegible] الشخص [illegible] الاجتناب [illegible]

الاجتناب بالملكة ولان ستر العيوب في الخبر قد جعل طريقا ظاهريا للمعرفة العدالة في العدل [illegible]

ان الاجتناب عن الطرق الواقعية كما هو [illegible] جعله [illegible] شرعيا كما ان الكلام مستند [illegible] من حيث وجود

الطريق الظاهري [illegible] عدم العلم بالارتكاب [illegible] الاجتناب واقعي [illegible] يستلزم استناد الطريقية

غيره [illegible] انه لا يصح ان يقال [illegible] ان العدالة تعرف بالاجتناب [illegible]

عن طريقية الايمان [illegible] حتى يحرم على المسلمين تفتيش [illegible] عدم جواز التوسل الى الامام

الواقعي وهو الاجتناب الواقعي [illegible] التفتيش [illegible] ارجاع الضمير الى الصفات

المذكورة سواء كانت [illegible] طريقا الى طريق العدالة [illegible]

ان الصفات المذكورة [illegible] والاجتناب المذكور [illegible]

مع [illegible] الدليل [illegible] من ظهور كونه طريقا المجموع [illegible] لو قلنا ان الاجتناب [illegible] الصفات المذكورة

[illegible] ذلك الطريق [illegible] كونه المجموع [illegible] الاخير [illegible] الاحتمالات

يحصل الاجتناب [illegible] المعرف الاول [illegible] البطن والفرج واليد واللسان معناه كفها عن [illegible]

عنها طلاق المعيشة ونسبتها الى اعمال الجوارح مقبولة لا تعرف من قبيل العقيدة الخوض لشيء تقوم وحصول الى الفرق
الاول وهو ان تكاب الصغائر اذا الكبائر مردود كما يكون من الكبائر او يكون من الصغائر انه فينبه بذلك القول
على عدم زوال العدالة بارتكاب الصغائر من دون اصرار ويحتمل عند الاجماع المنقول على ذلك هو هذه
الرواية ثبت انه من تتمة المعرف الاول كيف يمكن بعد حمل الصفات المذكورة على ارادة ملكتها او وجوب حمل
الاجتناب على الحاصل منها فانه هو هذه الرواية لا على ارادة الملكة من العدالة لترتبها به الصفات
النفسانية فان الموصوف بها يستحيي من الله ويجتنب عن الفسق وهو عبارة اخرى عن الملكة والستر لغة التغطية
كما في الصحاح ولا يبعد كونه من الستر الذي يجب ستره والاستحياء فان ذلك ان لا ينبغي ان يكون احد من مراقبا للامر
فعله من الاول لحياء من الله ومن الثاني من الناس والعفاف الكف عما لا يحل ولا يجمل والكف هنا الاجتناب المنفعل
الحاصل من النفس بالملكة لا يوصف بالاجتناب لا بعنوان الكف وحينئذ انه يجوز الاجتناب عن ظهور الستر
والعفاف بالملكة بعيد عن ظهور الكف على فرض تجوز الاجتناب لعنوان الملكة ومنها ما رواه عبد الله بن المغيرة
قال قلت لابي الحسن الرضا ع رجل طلق امرأته فاشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف
بالصلاح في نفسه جازت شهادته فان الصلاح في النفس هو عبارة عن الملكة ومنها رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله ع قال لا باس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا الخبر ومنها رواية عمار بن مروان عنه ع
سأله عن الرجل يشهد لابيه والاب لابنه قال لا باس بذلك اذا كان خيرا الى غير ذلك من الاخبار التي اشتملت على مثل
هذه الالفاظ الظاهرة في الملكة فان الظاهر من لفظ المرضي والمأمون وبعضها الظاهر في تفسير العدالة بالملكة
الصفات النفسانية الواقعة في الرواية طريق بعضها ومنها الاخبار الظاهرة في عدم اعتبار الملكة منها [illegible]
الوشاء والحسن ومنها رواية علقمة عن الصادق ع من ولد على فطرة الاسلام تقبل شهادته قال قلت تقبل شهادة
مقترف بالذنب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين بالذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء
الى ان قال فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر
الخبر ووجه ظهورها في عدم اعتبار الملكة ومنها خبر احمد بن عامر الطائي عن ابيه عن الرضا ع
وخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع فانهما ظاهران في ان مجرد الاجتناب عن المحرمات يوجب العدالة الشرعية

ومنها

ومنها الاخبار الواردة في قبول شهادة المرأة ومنها ما في امالي الصدوق بسند متصل الى ابراهيم
ابن زياد الكرخي عن الصادق ع قال من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا
شهادته ومنها خبر [illegible] من ولد على الفطرة ولم يعرف منه شر فهو عدل وشهادته جائزة ومنها
خبر العلاء [illegible] عن شهادة من يلعب بالحمام قال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق ومنها حديث
يونس بن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن البينة اذا اقيمت على الحق ايحل للقاضي [illegible]
كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه ومنها خبر الطوسي [illegible] ومنها
حديث [illegible] عن امير المؤمنين ع انه قال اعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الا مجلود في
حد لم يتب منه الى غير ذلك من الاخبار المتفرقة في ابواب الفقه التي تمسك بها بعض الاصحاب
منها في اعتبار الملكة في العدالة قال في الوافي بعد ذكر صحيح ابن ابي يعفور ويستفاد من هذا الخبر
ان ظاهره يقتضي عدم اعتبار الملكة [illegible] ان المتقي لا [illegible] اذا اتى [illegible]
او [illegible] والمباشرة [illegible] المتفرقة [illegible] اذا اتى [illegible] الاثم اذا [illegible]
[illegible] والشاهد على [illegible] ولا [illegible] ولا يفتش عن [illegible]
حتى يظهر [illegible] بشرط ان يكون مأمونا بحسب الظاهر والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها بمقيدها
[illegible] قال [illegible] في معرفة العدالة قوله [illegible] بالصلاح في نفسه [illegible]
يعرف [illegible] قوله اذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا ومعروفا بالصلاح اي [illegible] مواظبا على الجماعات
فهو [illegible]
[illegible]
قال [illegible] الذي [illegible] شهادته [illegible] رواه الصدوق [illegible] ثم ساق رواية
الامالي عن صالح بن [illegible] وهو [illegible] صحيح ابن ابي يعفور [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] ظاهر [illegible] الملكة بعد
[illegible] اليها [illegible] الاول [illegible] بالاجتماع [illegible]

لا يبعد ارجاع القول الاول الى الثالث اعني اعتبار الاجتناب عن المنكرات لتصريح اربابه بزوال العدالة

في ارتكاب الكبيرة وحدوث منقصة في الشخص الذي هو الفسق ويحكم بزوالها [illegible] بوجود ملكتها

في الشخص بعد مرور غاية القول بالفعل او ملكة العدالة [illegible] لم يرتب احكام العادل على من فعل

كبيرة مع وجود ملكتها فيه الحجة علم الارجاع مع انهم لا يرتبون [illegible] ذلك انما ثبت لاعتبار الاجتناب

الفعلي في العدالة ولو بقيت الملكة واما [illegible] الملكة للاجتناب الفعلي ليكون [illegible] العدالة [illegible] من الملكة

الباعثة على الاجتناب [illegible] الاجتناب الفعلي لا الناشئ عن الصادر مع التخلف لبعض العوارض

الشيطانية ويؤيده توصيفهم الملكة بالمانعة من ارتكاب الكبيرة فان المتبادر المنع الفعلي او ترجيح الشهيد

لها بانها هيئة راسخة تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا يقع منها الكبيرة ولا الاصرار على الصغيرة فان

الحيثية بيان للبعث لا قيد [illegible] لا احترازي [illegible] ظاهره عدم كون القولين

الاخرين [illegible] تحقق موضوع العدالة [illegible] من [illegible] العدالة [illegible] ذلك [illegible] احدهما

الى [illegible] العدالة الا حسن الظاهر او مجرد الاسلام وعدم الفسق يلزم اجتماع الضدين [illegible] حسن الظاهر

او عدم ظهور الفسق ليس هو من الامور [illegible] من ثبت له العدالة [illegible] الاجتناب [illegible]

ينكشف ذلك [illegible] العقل او الشرع [illegible] الغير [illegible] العدالة الواقعية

لزم القول [illegible] للاعتقاد المعتقد [illegible] بعدم ظهور فسق او حسن ظاهر [illegible] عليه

احكام العدالة كلها سواء [illegible] ان حصل الا الفسق الواقعي [illegible]

فان حصل له ذلك [illegible] هذا الشخص الذي حسن ظاهره [illegible] الاعتقاد [illegible] الله

وفاسقا [illegible] ان لم يحصل [illegible] هذا [illegible] علمه [illegible]

وهو خلاف [illegible] العدالة [illegible]

عن العدالة بفعل الكبيرة انتهى والحاصل كون العدالة من الامور التي يكون وجودها الواقعي [illegible] وجودها [illegible]

غير معقول [illegible] وهو الفسق [illegible] الا دخل الذهن [illegible] لا يمكن ان يكون جزء

لموضوع العدالة والفسق [illegible] ان مثل هذا الشخص [illegible] ظاهرا [illegible] ذلك من [illegible]

الفرض

الفرض وان الكلام في العدالة الواقعية [illegible] عدم ظهور [illegible] من [illegible] اصحابنا [illegible]

حكايتهما في [illegible] بعض [illegible] اخذ الظاهر [illegible] عبد الله [illegible] خلاف مطلوبهم ودل

ولذا [illegible] الاسماعيليين [illegible] بيان الطريق الى العدالة لا حقيقتها

كالشهيد [illegible] بعض الاصحاب [illegible] العدالة على حسن الظاهر الى ان قال

ولو قيل باشتراط المعرفة الباطنية [illegible] كان قويا انتهى [illegible] الدروس [illegible] العدالة [illegible]

والمعاشرة [illegible] الاسلام [illegible] القول على حسن الظاهر على الاقوى [illegible]

المحقق السبزواري [illegible] الحكم بالعدالة بمجرد حسن الظاهر من غير تفتيش وقال المحقق [illegible] وطريق معرفة العدالة

[illegible] الى ان قال ولا يكفي الاسلام [illegible] على الظاهر على الاصح [illegible]

من [illegible] العدالة [illegible] الشرع [illegible]

ذلك [illegible]

في [illegible] التقوى [illegible] الشيخ [illegible]

العدالة في الشرع هو من كان [illegible] في الدنيا ان يكون مسلما

ولا يعرف منه [illegible] اسباب الفسق انتهى [illegible] الحاكم [illegible]

ولم يعرف منه [illegible] حكم بشهادتهما انتهى ثم استدل على ذلك بالاجماع [illegible]

[illegible] بكلام بعضهم [illegible] الفاضل [illegible]

[illegible] عبارة المبسوط [illegible] عبارة اخرى [illegible]

لو تقدم [illegible] عبارة الشيخ في النهاية على حقيقة العدالة الذي

يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف والكف عن

البطن والفرج واليد واللسان انتهى فذكر العدالة [illegible] الاسلام [illegible] التعبير [illegible]

الملكة [illegible] العبارة [illegible] ظاهرا [illegible]

المفيد في المقنعة [illegible] العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله انتهى [illegible] اعتبار الملكة [illegible]

اذ لا دخل للديانة التي لا يخل بها ارتكاب الا بصفة يعتد بها على تعديل جميع الصفات والافعال
كما ان الورع شيء فوق ذلك فالعفة والورع عن المحارم شيء يتحقق بالاجتناب عنها واحدة [illegible] العدالة
اذا احد الكبائر يجتنب [illegible] بل يحتوي على معظم [illegible] يعتد بها على التجنب عن الاتيان [illegible]
بها ولا دخل للعدالة بوجه فان الانسان لا عطف الورع على الدين وحمل العدالة على [illegible] الحيا لمن
عرف بها سوء الا الصفة بها فعن الامام [illegible] ويتفسير القول بعدم اعتبار الاسلام الواقعي في العدالة [illegible]
لان الفرض حصول العدالة [illegible] بظهور الاسلام وما يخفى كفر ولا الحق ان احدا يقول به الا من زعم [illegible]
القولين هو العدالة الواقعية وقيل لا فرق بين الورع دون الدين فلا جوم [illegible] حكينا ان الملكة
او تفسير العدالة المعلوم العدالة لان الذي يترتب عليه الاحكام لا العدالة النفس الامرية مع قطع النظر عن كونه
معلوما فالنقل المعروف بالعدالة هو المعروف بالدين والورع ويمكن حمل كلام الشيخ [illegible]
تقول عليه القول بكونها حسن الظاهر ابن الجنيد في قوله وتثبت الاثبات [illegible] منها الفصل [illegible] الظاهر
والستر والعفاف [illegible] ابو الصلاح في قوله وتثبت حكمها بالبلوغ والعقل والايمان واجتناب القبائح اجمع
وابن الجنيد في قوله اذا كان الشاهد [illegible] عرفنا الا ان [illegible]
بجميع [illegible] بها [illegible] اهل [illegible]
فضل ذلك [illegible] هذه العبارات [illegible] ظاهرة الا ان قوله [illegible]
واراد بحسن الظاهر [illegible] ظهور ذلك [illegible] كلام ابي الصلاح [illegible]
اجتناب القبائح هو [illegible] الملكة [illegible] كلام المفيد والشيخ [illegible]
[illegible] ابن الجنيد [illegible] المبسوط [illegible]
ظاهر كلامه [illegible] المتاخرين [illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الاقوال الاول [illegible]
[illegible] الملكة العدالة الا المعصوم [illegible]

فرع

فرع بعضهم هو [illegible] اهل الملكة بالعدالة [illegible] عدم الصواب [illegible]
[illegible] تفسير الصحيحة [illegible] بين العدالة والشجاعة [illegible]
ارادة الاستقامة الفعلية بالامور الدينية من العدالة الشرعية [illegible] المعنى اللغوي
الشرعي [illegible] الاستقامة في الافعال [illegible] لا ريب ان [illegible]
[illegible] قام [illegible] الاستقامة [illegible] العلم
[illegible] الافعال [illegible] الشجاعة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
الصفات والافعال [illegible] الوسط [illegible] الافراط [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] من اجزاء النفس [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] انتهى [illegible]
[illegible] المتقدمين [illegible] الملكة بالعدالة [illegible]
حسن الظاهر [illegible] الرواية [illegible] القول المشهور
بين المتاخرين [illegible] الملكة [illegible]
عليه انتهى [illegible] الملكة في تفسير العدالة [illegible]
ذكر في [illegible] الاجتهاد [illegible]
من الاخبار [illegible] الملكة [illegible]
للعدالة [illegible]
احد القولين [illegible] المتاخرين [illegible] القول الرابع [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] الاجتهاد [illegible] الشهيد [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الاخبار [illegible]

وفي رواية عمار بن ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تقبل ... حفظ الرجل

وقيل ... وحسن ... والاستسلام ... والكف عن الاذى والقبيح الى الناس وقال

... الرجل على ... واساءة ... الحقوق وفي رواية

الاعمش ... وفي رسالة علي بن ... ان المروة ... وحسن التقدير في المعيشة والصبر على

النائبة وفي رواية ابان بن تغلب عن ابي جعفر ... رسول الله ... في رواية الكليني في ...

من ... فقال ... امير المؤمنين ... قال ... عن الشرف

وعن ... وعن ... قال اما ... في ... الناس ... فاصلاح المعيشة ... الاخبار

... لكن لا ... الاخبار ... تحديد المروة وكشف حقيقتها ...

بان ... المروة ... في ... الا ...

اعلم ... الرواية ... من ...

... حقيقة ... عن ... الى ...

ولقد شاع في السنتهم اعتبارها في العدالة ... عن الشيخ ... وقد ...

من كان عدلا في دينه ... العدالة في الدين ... الاستقامة ... الجنيد ... شرائط

قبول الشهادة وابن حمزة في ... الشرع والعادة اعتبارها

... الشهادة ... الشهادة

صفات ... العدالة ... عدم ... العدالة ...

الراوي ... الاصول ... وقد ...

لفظ الشهرة ... والكشف ... عن ... المحقق

... والعلامة في ... الارشاد ... والشهيد ... في ...

وظاهر ... المروة ... والمجلسي ... الامام ...

... عند ... العلامة ... في ... الشهيد ...

ونرتيب

وغيرهم ... الشيخ ... العدالة الاسلام والبلوغ والعقل ... الايمان ... كان

... الاسلام ... العاقل ... على ... الدالة ... منها ...

... بقبول الشهادة ... الاول باخبار منها ما رواه ... عن هشام ... الاولين ...

... الى ... على ... اذا ... وكان ... ذاته

... الى ... الاخبار ... في ... الاخبار ... الاخرى ...

... عليه الخبر ... في ... الاحكام ... منهم ...

... بان ... لا ... الاخبار ... الاخبار ...

... المسلم ... الحياة ... الايمان ... الايمان ... الحياة ... المروة

بالحياة ... الاخبار ومنها رواية ... ابي يعفور ...

العدالة المروة ... الحياء ... الاولين ... التكليف ...

... الحياء ... الظلم والكذب ... الذي ...

من الاربعة ... الاحكام الاربعة ... الاخيرين ...

الحكم ... بين المروة والعدالة ... عليه ...

وان ... الاجماع ... المفصول ... الظاهر ... الذي يكون ... فهو ...

... الجمع ... رواية ابن سنان على الاخرى ... ظاهر ...

العدالة ... بين المروة والعدالة ... الظاهر ... رواية ابن سنان ... العكس ... المقام ...

الا ... منها رواية ... ابي ... الظاهر في انتفاء المروة ... على ... الصلاة ...

... الصحيحة المتقدمة ... عن الجماعة ...

الا ... المروة ... العدالة ... الاعتبار ...

الاستدلال بالصحيحة ... الاستناد الى الاخبار ... منها ...

... شرطا ... اخلى ... الاتمام ...

لذلك ليس الا لجهة امكان ارتكاب السائل بعض منافيات المروة مما ينافي العرف والعادة ومنها الاخبار الواردة
في عدم قبول شهادة السائل بكفه كرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال رد رسول الله صلى الله عليه وآله شهادة السائل
الذي يسأل في كفه قال ابو جعفر عليه السلام لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطي رضي وان منع سخط وشبهها قوله
لا اقبل شهادة [illegible] لانه [illegible] على المدعى [illegible] شهادته [illegible] لعدم العدالة
لا [illegible] بلا [illegible] خلاف [illegible] منافيا لما [illegible] المروة [illegible] عدم الوثوق [illegible]
ذلك [illegible] بان [illegible] الا سبيل
والضعفاء [illegible] منافيات المروة [illegible] ومنها صحيحة ابن ابي
يعفور [illegible] ان تعرفوه بالستر والعفاف
ستر العيوب [illegible] والعفاف [illegible] الاجتناب [illegible] ارتكب منافيات المروة
على انه [illegible] صحيحة [illegible] ابن ابي يعفور [illegible]
المروة فان [illegible] من شهوات الجوارح [illegible] ان يكون ساترا لعيوبه [illegible] الجميع [illegible]
[illegible] الستر [illegible]
[illegible] المروة [illegible]
[illegible] المروة [illegible]
باختصاص الستر بالعيوب الشرعية [illegible] العموم [illegible]
[illegible] العدالة مطلق
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] ليس
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الستر والعفاف [illegible]

المراد بصفة الستر لا تفصيلية لانه لا يلزم اتحاد الدليل والمدلول [illegible] والحاصل ان الرواية
دلت على شيئين احدهما كون العدالة الملكة [illegible] الامور والثاني كون ستر المنافيات من الطرق التي يعرف بها [illegible]
ذلك [illegible] الملكة [illegible] هذا الطريق [illegible] ذلك الطريق المجهول
كما انا لو استكشفنا الملكة بالستر [illegible] لزم الحكم بعدم العدالة [illegible] التحقيق
ينافي ذلك الطريق [illegible] الوصول الى [illegible]
حكم البعض بان اعتبار عدم منافيات المروة بالعدالة مشروط [illegible]
الوثوق [illegible]
في المروة المعتبرة في العدالة [illegible]
[illegible] لكن هذا الكلام مبني على فهم اعتبار
المروة [illegible] الستر والعفاف [illegible]
[illegible] المروة
من لوازم العفاف [illegible]
[illegible] المروة [illegible]
وهو [illegible]
عدم المروة [illegible] بان الاصل عدم الاعتبار
ولا دليل [illegible]
[illegible]
[illegible] الوثوق [illegible]
فان اريد [illegible] الاجماع على اعتبار العدالة [illegible] المروة [illegible]
[illegible] اعتبار العدالة [illegible]
[illegible] المروة [illegible] العدالة [illegible]

فما ذكروا البلوغ والعقل في شرائط الامام مستقلا عن العدالة فما تقدم من كون الشيخ ره اخذ في معناها ذلك

فانما هو [illegible] ممن تقدم وان اريد به حصول الاجماع او الشهرة على اعتبارها

في العدالة فهو [illegible] الا انه وقع في كلام متأخري المتأخرين [illegible]

[illegible] الاجماع المتقدم [illegible]

[illegible] الاتفاق على اعتبارها في العدالة [illegible] الاسلام [illegible]

شهادة [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

ولم يرد معناه اللغوي [illegible]

وحيث [illegible] اعتبارها [illegible]

عن اهل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

حكمها [illegible]

[illegible] المنافيات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الصغائر [illegible]

وصل

ودخل جميع [illegible]

وذلك [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

للواقع [illegible]

[illegible]

العدالة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الرجوع [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]

بالنظر الى الاحكام [illegible]

[illegible]

في [illegible]

[illegible]

[illegible]

من [illegible]

[illegible]

لما كان غير معقول لعدم كونه اختياريا لزم صرفه [illegible] الى الامر بترتيب الاحكام الثابتة لظن الخير ومنها
العدالة [illegible] لان الظن الخير احكام ثابتة لحقيقته ومنها العدالة ويحتمل ان
الامر فيها ظاهري الارشاد [illegible] مما يمكن ان يظن بالخير [illegible] يوجب ترتيب الآثار الا
بعد معاشرة يكون ذلك [illegible] باعتقادنا [illegible] غالب من يصنع ذلك [illegible] الظن
الخير [illegible] ذلك [illegible] اذا كان [illegible] العدالة غير
[illegible] العدل [illegible]
ان يظن بالخير [illegible] على [illegible]
على [illegible] الحكومة [illegible] الثاني
[illegible] الوثوق [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] ان يكون [illegible]
الوثوق [illegible] الحكم [illegible]
ثبوت العدالة [illegible] الوثوق [illegible] الحكم [illegible]
لو قلنا باعتبار الظن [illegible] الوثوق [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الوثوق [illegible] الاخبار [illegible] الاستدلال
بها في اثبات [illegible] الظن [illegible] وهو الظن [illegible]
[illegible] الاسلام وعدم ظهور الفسق [illegible]
[illegible] السيد [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible]
[illegible]
[illegible] الاول [illegible] الاشكال [illegible] الاصل
[illegible] الشيخ [illegible] العدالة [illegible]

وافضال

واضاف [illegible] والفسق [illegible] الحقيقة [illegible] الاصلين [illegible]
الى [illegible] الفسق [illegible] عدم الفسق [illegible] ملكة
العدالة [illegible] احكام الشرع [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل [illegible] المسلم [illegible]
[illegible] المسلم [illegible] الملكة
[illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] الملكة
[illegible] الحكم [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاخبار [illegible] الحسن والوثوق [illegible]
[illegible] الفسق [illegible]
[illegible] شهادة [illegible] الفسق [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] شهادة [illegible]
عن الفاسق [illegible]
فيكون [illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسلام مع عدم ظهور الفسق [illegible]
[illegible] حسن الظاهر [illegible] عدم ظهور الفسق [illegible]
[illegible] الامام [illegible] العدالة [illegible]

لا لم

عدم كونه كبيرة فكان جابرا لو نوقش في التمسك من اخبار الناهية عن ... توقف عدم المعرفة بشهادة الزور

على ان يكون ذلك من شأنهم والشأنية ... باخبار المعاشرة الباطنية ... حسن الظاهر ... ضعيفا

وان من الاخبار ما دل على كفاية حسن الظاهر والجمع بينها غير ممكن الا بارجاع ما في غير الصحيح ... وتقييدها بها ...

غير واحد منهم ... ما يصل اليه ... القاصر ان ... الاخبار ... الطريق وجعلناها حاكمة على

غيرها ... افاد ... حسن الظاهر او الوثوق ... بين الاخبار ... لعدم تعارض

خبرين ... حتى يرتفع ... في رسالة ... فاذا كان

ظاهر ... ظهور الاسلام وعدم ... الفسق ... حسن الظاهر

... عدم جواز الشهادة ... ما لم يطلع عليه ... المتكلم

المعتبر ... بمجرد الاسلام ... عدم ظهور الفسق ... الى العدالة

... بين هذا المفهوم ... الاخبار ... الاخرى بين

القيد ... هذا المفهوم ... على الاعتماد في طريقية حسن الظاهر ...

في الصحيح ... الطريق بالشاهد ... حسن الظاهر

... الاخبار حسن الظاهر ... عليها ... يقتضي ... العدالة

سواء ... عليها ... ظهور ... الاخبار ... ومنها ...

الركون الى الصحيح ... الصحيح ... يقبل

بالمتهم ... المتهم ... المتهم فلا ...

فان الاختصاص ... ظهور ... بمجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق

الى العدالة ... حسن الظاهر ... كما

حيث ... بشهادة ... الحسنة ...

...بمجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق غير حسن الظاهر طريقا الى العدالة ...

من ... بمجرد الاسلام وعدم ظهور الفسق ... حسن

الظاهر ... لان ... وامّا الثاني فاستدلوا عليه برواية علي بن راشد عن ابي جعفر قال

في جواب ... الاختلاف ... وبرواية ... جعفر ...

... الوثوق ... عليه ... الحكم ...

ويحتمل ان يكون طريقا ... الى ان يكون المقصود ... الطريق ... ويمكن ان

يكون احد الطرق الموصلة الى المطلوب ... بين هذه الاخبار واخبار باقي الطرق من حسن

وغيره ... الوثوق ... ما ثبت ... الشارع ...

... بالاصل ... المعلوم عليه ... الاصل ...

ع من الموضوع المترتب عليه الحكم ... العلم ... المعلوم ...

... حسن الظاهر طريقا الى العدالة ... الوثوق طريقا اليها ... مقام العلم

... بالاصل ... الاولين ... والواجب

... حسن الظاهر او البينة او الشياع الوثوق ... الاعتبار ...

والاتحاد ... الظاهر ...

... الاتحاد ...

ومنها ان ... على البينة ... عدم اعتبار الوثوق ...

انها طريق ... الوثوق ... الوثوق ... باعتبار البينة

وغيرها ... الظهور ...

... الحكم ...

عليه ... الاعتبار ...

... الدليل ... الانتظام ... الاول

... الاعتبار ... المجتهد في مقام الحكومات

بالظنون التي ... البينة وحسن الظاهر ... الوثوق بالعدالة ...

الاعتقادات المفيدة للظن بها فيتبع في الحكم المترتب عليها ما لم يكن هناك ظن اقوى منه يرجع اليه ويحال الحكم نحو الموثوق
الظنين حكم تعارض البينتين ولا يرجح احديهما بكون البينة على طبقه اذا حصل الاخر اقوى مثل ان من طريق اخر وهكذا
ومع شهرة العمل بادلة البينة والاصول لو فائدة فيها لا ما لو كان ان يكون ذلك من جهة افادتها الوثوق بالعدالة
او لجهة لزوم الفصل لاجل الاخذ بالتشخيص لو لم يعمل على مقتضاها اصلا فالاحتمال ان يكون مفاد الخبرين المزبورين
الموثوق به او الاعتضاد بالنقل الظاهر البينة من العراقي فكان اللازم ترتيب احكام العدالة على الوثوق
بوجه الاول لم تقم عليه البينة او قبض او وصل بها العلم لعموم ادلتها بالنسبة الى اثر الوثوق وعدم صلاحية
مخصصية ما لها الضعف ما دلالة على القادح ولما دل على هامش حسن الظاهر او الشياع او الوثوق بالعدالة
تخصيصها به لاجل انحصار الطريق اذا افادت الوثوق ودعوى ان لازم قول البينة القول بكفاية حسن الظاهر
وعدم القول بالفصل على تقدير تسليمه ان اريد به الوجه الاخير اعتمد شيخنا الامام الذي في صفة الامام
عبر بلفظ الوثوق دون العلم بها فارق لان الوثوق كما يجامع العلم يجامع الظن فلا بد للتعبير به من نكتة وليست الا
اعتباره منفردا فان ظاهر سياق الخبر ان من تحقق بعينه الامر بالصلاة خلفه لا شان النفس بجواز ذلك
منفردا او ثالثة معتبرة وبعبارة ان المسلم المعهود السلف في الطريق تقييد او تعبير بلفظ ولما الوجه بلفظ الوثوق الذي هو المفاد
وعليه فتخصيص ما رتب العدالة بالبينة والوثوق وما ادى الى الاصل ويكون حسن الظاهر والشياع وقول العدل لمكان
الظن من طرق الوثوق ولهذا نظر من اعتبر وفاة الشاهد خلافا لما لكن لا اعتضاد الخبرين عن الطريق او اعتبار موضع
ولكنا لو حصلنا طريق المذكور الوثوق يلزم تخصيص من الاكثر بالجزم بطريقية البينة وعادة الاصول والشياع حسن الظاهر
حسن الظاهر بين الاصحاب تا على ان الى ان كلهم يمكن فما قاله في الجمع البعض منهم فالاصل منهم عن اعتبار الوثوق كما يكشف عن
عدم اعتبارهم او فهم بعض الطرق بعينها الا انه يسع اتحاد الجرح والجرح في الاعتماد عليها فالمتصرف منها الا
من المتصرف فيها ان ثبت طريقية حسن الظاهر من الاخبار بل ربما كان فيها ما هو اقوى سندا مثل الصحيح الذي جعل
الامام فيها الثقة الصادقة المدار في معرفة العدالة ونحوه كمرسلة يونس ومصححة ابن المغيرة وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر فان دلالة علق فيها قبول الشهادة على ما يعلم الخير ومثلها صحيحة حماد بن عثمان وموثقة ابن ابي يعفور
وروايتي ابراهيم الكرخي والعلاء بن سيابة وحديث علقمة المتقدم حديثها ما رواه رجالها روي عن العسكري

عن امير المؤمنين انه كان لا يرد شهادة احد الا بعد ان يعلم فيه رشدا وقال الامام الصادق لابن ابي يعفور ان ماتشير بين يديه فانا اقام بينة نشاهدها وفيها
انفذ الحكم على المدعى عليه وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله فيها الا ان تاله وان جاءا بشهود لا يعرفهم
بخير ولا شر قال للشهود اين قبائلكما فيصفان ثم يقيم الخصوم والشهود بين يديه
ثم يأمر فيكتب اسامي المدعي والمدعى عليه والشهود ويصف ما شهدوا عليه ثم يدفع ذلك الى رجل من اصحابه
الخيار ثم مثل ذلك الى رجل من خيار اصحابه الخبر فان من عجائبه انه يقتضي حجة الحكم اذا كانت الشهود ذوي صلاح في
المنزل والسوق والقبيلة وليس ذلك سوى حسن الظاهر ومع كون هذه الاخبار حتى بالنسبة الى اخبار
الوثوق كالدليل البينة وما سيجيء منها مفهوم اذا كان ظاهر ظاهرا ايمانا مانعا عن ان المستفاد منها الوثوق
من حيث اشتمالها على لفظ الامانة والقطع بطريقية حسن الظاهر ينافي المفهوم احوال الذي يجيء في غير
عبارة ما مضى من هذه الاخبار والروايات وارتباطه ما دل على كفاية حسن الظاهر في اعتبار الوثوق وكون طريقيتها
لو افاد ذلك وظهور اخبار الوثوق في اعتباره منفردا خاصة وحصر الطريق فيه ان القول بان حسن الظاهر
طريق تعبدي حتى لو كان الظن على خلافه شمل الغاية ولذا ذهب الاكثر اليه استنادا الى الصحيحة والعمل على الشيوع
والاثر لولاه لما قام للمسلمين سوق بل الاقدم انه لعله يمكن ما قام عليه الظن منزلة قرينة العدالة ويجزي
اوضح ما تبره ويكفي عن تعبده دون تخصيص بخلاف باب التخصيص امور لتقييد الظن بالعدالة بحسب العرف والعادة والاعلم
والجمع بين طائفتها الظن الشخصي فلا اقل من اعتبار الوثوق لا ترخلاف في ظاهر الاكثر مع التقيد بالعقيدة المحضة في
طريقية حسن الظاهر لعدم مساعدة الدليل عليه بل الدليل الاقوى وعسى ان يكون هو من هذا الاخبار وقع
ولا ترجيح هنا الشيخ على ما ذكرناه ثم لم يرد ان ينبئ على الجميع فلا يبق على معناه بترتيبه وتوضيحه ما
الشيخ ان قرن مقابل العاملة من شيء لم يجوزهم لشهادة بعض المسلمين كالمملوك مثلا فلا دلالة فيه على
شهادة البعض على البعض منهم سيما وكان الشاهد مملوكا او ان يكون الوثاقة هو الذي يجيز الشهادة
او حسن الظاهر هو حجة ما في الخبر ترتيبه ولو شئت في الصحيحة التي هي عمدة الادلة فيه ما رواه فالمسلمين
الغيرة وحدهم يحتاج الى الدليل اذ الفقه اليقيني في الجمع هو هذا فالحاصل هنا ان حسن الظاهر طريق الى العدالة
بشرط افادته الظن ولو نوعا وان الوثوق بمنزلها المعتبر عندنا وان البينة فلم اعتد علي تأمل

في عدم كفايتها في التعديل بعموم ادلة اعتبارها لكفى في كونها طريقا الى العدالة وتوقف البعض في عموم ادلتها
لموارد [illegible] من جهة عدم قبول الاثنين في الزنا ونحوه [illegible] في
خصوص الاثنين [illegible] باعتبار ما قامت عليه [illegible] واحد كما ان [illegible]
اكثر [illegible] القول [illegible] الى الاثنين عند [illegible] في اثبات العدالة [illegible] في المقام
انما الاشكال [illegible] الفصل [illegible] العدالة بحيث [illegible]
[illegible] بالعدالة اما الاول فلا ريب في اعتباره في كل مقام اعتبرت الشهادة فيه كما قد عرفت بالادلة
[illegible] ما تقدم من [illegible] حيث كان يبعث رجلين من اصحابه لتزكية الشهود المجهولين
ويأخذ بقولهما جرحا وتعديلا وما ورد في قبول شهادة [illegible] باعتبارها جرحا ونحو
[illegible] ولم يشهد عليه شاهدان [illegible] العدالة والستر [illegible]
واما الثاني فالذي يظهر عدم اعتباره في التعديل من حيث كونه شهادة وعدم [illegible] حجية
الاطمئنان في حق الغير [illegible] دليل خاص [illegible] لثبوت حجيته في حق غيره واما غيره فلا بد
له من قاطع يقتضي به [illegible]
يؤخذ بالمتيقن [illegible] وهو الشهادة [illegible] الاشاعة والقرائن ونحوها
اذ لا ريب في كونهما [illegible] القول [illegible] هذا الباب [illegible] اهل الرجال والعمل بالاخبار
المودعة في كتب الحديث [illegible] شهادة [illegible] في مقام [illegible] نقل الاجماع [illegible] بعض اصحابنا
من فقهاء [illegible] الاخبار [illegible] على نقل المطلقين [illegible] بحيث [illegible]
عدم [illegible] وكذا الحال [illegible] والشهيد [illegible] غيرهم [illegible]
واما غيرهما [illegible] الشهيد [illegible] افضل العلماء
يكفي مع انتفاء احتمال [illegible] الوثوق والظن بالعدالة [illegible]
خرج عنها [illegible] من حيث انها شهادة [illegible]
العادل بل الموثق [illegible] الصدق والكذب [illegible]

وان شئت

احتمال

اعتماد [illegible] باعتقاده [illegible] في خبر [illegible]
[illegible] الفاسق بآية النبأ [illegible] خبر الفاسق [illegible]
[illegible] الخبر [illegible]
بذلك [illegible] وعدم جواز الاقتداء به [illegible]
[illegible] عليها [illegible] العمل [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible]
يجوز [illegible] عليه [illegible] الشهادة [illegible]
حصول [illegible] الشهود [illegible] حصول [illegible] القول في
الاعتبار [illegible] القول [illegible] الاخذ [illegible]
الشارع [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الشهادة [illegible]
على بيان [illegible] الفاسق [illegible] الكشف عن [illegible]
عدم جواز [illegible] عدم الجواز [illegible] في
[illegible] الظن [illegible] الوثوق [illegible]
[illegible] في المقام [illegible] بالحق [illegible]
[illegible] باعتبارها [illegible] العدل الواحد [illegible] عدم كفاية [illegible] العدالة
[illegible] وجوب [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الوثوق [illegible]
الكلام [illegible] بالعقول [illegible] الاستقراء [illegible]
وهو [illegible] الوثوق [illegible] الاستقراء
[illegible] الموثق

بل نجد الكذب عنه مستنكرا ولو ظن صدقهم وبين خبر الفاسق اذا علم عدم تعمده كذبه كان احتمال الخطأ فيه [illegible]
من جهة احتمال خطائه في الحس بسهو او اشتباه فانه [illegible] بخلاف الخبر [illegible] لا يحتاج الى
دليل يقتضيه بعدم الالتفات [illegible] كالخبر عن المحسوسات او غيرها [illegible] الخطأ والاشتباه
ولو عند الخبر الذي هو من اهل الخبرة والاطلاع بالاشتباه [illegible] كلام [illegible] العدالة في
العدالة فان ظاهر الاختصاص [illegible] بالاستقراء [illegible] مفهوما ومنطوقا لا يعيض [illegible]
قبول الا اذا قام اجماع على [illegible] الشياع [illegible] في طرق العدالة لكن من حيث
وصفه الا اذا [illegible] من جهة افادته الظن [illegible] العدالة والاستفاضة والقطع بعد ما يكون باخبار [illegible]
وقد يكون باجتماع الناس على [illegible] صلاح [illegible] بحيث [illegible] شياع عدالته [illegible]
اخبار [illegible] ظاهر في ذلك [illegible] فان ظاهر الاكتفاء [illegible] بالشياع المستفاد [illegible]
غير [illegible] احتمال [illegible] الحكم [illegible]
اذا [illegible] الاحكام [illegible] المقدم [illegible] ظاهر [illegible] بالاستفادة
الشياع من [illegible] العدالة [illegible] المطلوب [illegible]
هذه الامور قد يكون من حيث حسن الظاهر [illegible] حسن الظاهر [illegible]
لا يثبت [illegible] طرق العدالة [illegible] بالوثوق [illegible] حسن الظاهر [illegible]
[illegible] الا اذا [illegible] العدم [illegible] الدليل [illegible]
ذكره [illegible] على المذهب المختار وهو [illegible] حصول الملكة
بالتتبع [illegible] الاتصاف [illegible] الناس [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الجرح [illegible] حصول القطع [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الحكم
والعقد [illegible] الملكة [illegible]

بالملكة

بالملكة الملكة التي [illegible] العصمة [illegible]
وهي [illegible] اهل الملكة [illegible] العصمة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الحقوق [illegible]
[illegible] الكذب [illegible] الاعتماد على [illegible]
في الاحكام [illegible] الملكة
في [illegible] الملكة [illegible] الزيادة
على [illegible] عليه [illegible]
[illegible]
[illegible] الادراك
والغضب [illegible] العدالة [illegible] بالكيفية
النفسانية [illegible]
[illegible] على الكلام
[illegible] العباد
[illegible]
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الاشتراط [illegible]
[illegible] الملكة [illegible]
[illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الملكة [illegible] العدالة [illegible]

بمجرد الملكة المقتضية للتقوى مطلقا وان جامعها ما يمنع من مقتضاها بل لا بد معها الملكة المانعة او لا بد عن [illegible]
على عدم ارتكاب المعصية كما ذكره وان [illegible] بتغييرها وعليه فتسلم وجود الملكة في مرتكب الكبيرة مع كونه فاسقا
لاعتبار نحو العدالة ملكة خاصة وهي ما تمنع فعلا وتصير بعد وجودها [illegible] فان العدالة هي عين الملكة المقتضية
الكاذبة عن الهوى والمانع لها كغيرها من الملكات نحو ملكة الشجاعة والكرم وغيرهما لا ترتفع عنها [illegible]
فاعتبارها هنا دون غيرها من [illegible] في العرف والعادة لا [illegible] واحد ودعوى ظهور ذلك من [illegible]
الملكة بزوال العدالة عند ارتكاب المعصية مدعيا [illegible] بانه المنع الفعلي [illegible]
ذكر المزيل وانه وقع في كلام البعض قوله لا انه في الحقيقة [illegible] مزيلا للشيء عن حقيقته قطعا كالحدث [illegible]
الوضوء [illegible] المنع الفعلي [illegible] الملكة لا بد ان يكون جزء [illegible] بانتفاء جزئه [illegible]
في كل مركبة اجزاؤها [illegible] المنع الفعلي فيها والتعبير عن انتفاء الجزء بالمزيل [illegible]
الاصطلاح وثانيا ان معنى هذا الزوال وكيفية عوده [illegible] الحالة النفسانية القائمة بالشخص المعبر عنها
بالملكة [illegible] عدم زوالها بمجرد ارتكاب الكبيرة كما في الشجاع في معركة [illegible]
ثم اي معنى [illegible] الحالة القائمة بالنفس بمجرد التوبة وليست التوبة شيئا [illegible] تلك الحالة الى الشخص بعد
ذهابها عنه بناء على ان العدالة [illegible] حقيقتها هي الملكة المقتضية للتلبس الفعلي فتنتفي بانتفاء جزئها فكيف
ترجع بمجرد التوبة والندم اللهم الا ان يكون على طريق التعبد [illegible] لكن [illegible] كون المتلبس بالكبيرة
بعد احراز ملكة العدالة فاسقا الى يوم القيامة [illegible] حكم العدالة [illegible]
[illegible] وهو خلاف ما [illegible] في خصوص [illegible] لم يكن [illegible]
الملكة العدالة [illegible] الجميع [illegible] الملكة [illegible] حصول الملكة
بعد [illegible] في هذا الاحوال [illegible] فعل الذنب [illegible]
الشخص [illegible] العدالة [illegible] المعصية [illegible] الملكة [illegible] حصول الملكة بعد حصول الذنب [illegible]
حصلت [illegible] من خواص وقوع الذنب بعد ملكة العدالة [illegible] زوال [illegible]
[illegible] والحق في الجواب ان الملكة [illegible] مقتضاها في بعض الاحيان [illegible]

الا ان الشارع جعل الآثار الخاصة المقتضاها مرتبطة بحكمها وجعل التوبة ترفع هذا المزيل فصاحب الملكة
المرتكب للذنب عادل حقيقة محكوم عليه بحكم الفاسق في جريان الاحكام حتى يتوب فيرتفع عنه ذلك الحكم وتثبت له
احكام العدالة لكن بشرط ان لا يكون عليه في المعصية بعد التوبة [illegible] سواء اوقع
المعصية [illegible] او لم يوقع ذلك فان كلا منهما عادل حقيقة وليس احدهما عادلا حكما الا [illegible] في ذلك
بين ان يكون وجوب التوبة شرعيا او عقليا ارشاديا [illegible] من سابق [illegible]
[illegible] عقابا على عقاب الذنب المرتكب كما هو صريح [illegible]
الا ان يكون العبد حال الذنب [illegible] فاذا امتثل ذلك الامر الشرعي [illegible]
المعصية [illegible] احكام الفسق وحكم عليه بالعدالة لعدم زوال الملكة بذلك [illegible]
او يكون [illegible] وكذا على الثاني [illegible] بعد التوبة عادل حقيقة وحكما
وقبلها حقيقة لا حكما وثانيا ان يقال [illegible] بالزوال والعود [illegible] بان المراد به زوال الحكم وعوده
[illegible] العدالة على ان [illegible] فلا يجيء ارتكاب
[illegible] من ان العدالة هي الملكة [illegible] والتجنب [illegible] الفعل
للزمنا الحكم بالعدالة [illegible] المعصية قبل التوبة في صورة [illegible] تاخير التوبة [illegible]
او لا يصدق عليه [illegible] التلبس بالملكة الفعلية التي [illegible] العدالة [illegible] فاسق قطعا
ومنها [illegible] صاحب الملكة [illegible] نادم على [illegible] مدفوع بان الاكتفاء بالندم عن التوبة
مشكل [illegible] عدم ارتكابه في الحال [illegible] في الاستقبال [illegible] التي تحصل
[illegible] الاستغفار [illegible] الكتاب المجيد واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه [illegible]
[illegible] الاستغفار [illegible] الاحكام عليه [illegible]
[illegible] التوبة [illegible]
[illegible] اهل العدالة [illegible]
في [illegible]

المشتملة على هذه المرتبة طريق العدالة مساوق لحسن الظاهر كما تقدم وقد تقدم ان الطريق لذلك والوثوق
فانه في صورة التعارض يحكم عليه بحكم العادل لا انه عادل واقعا والنتيجة كونه هو الفاسق الواقعي الثالث ان
اشتهار تقديم الجارح على المعدل في مقام الشهادة مع عدم وجوب ان لا يكون العدالة هي الملكة يقتضي تعليلهم
في تقديمه بانا لو اخذنا بقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل بخلاف ما لو اخذنا بقول المعدل فقد الغينا
مقالة الجارح نظرا منهم الى انه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل من الشخص الواحد وهو لا يتم الا ان
تكون العدالة حسن الظاهر فالمعدل يحكم بها بحسن الظاهر والجارح لوقوع ما يأتي به فانا لو قلنا انها الملكة
تقديم الجارح لتصديقهما معا جمعا بين المتنافيين ... عادة لاخبار الشاهد عن علمه ... عليه
الامر الواقع فانه مع الاخبار ... ولا كذلك لو قلنا انها غير الملكة لخبر ... الرابع ان ... مما
ما يوجب تقديم الجارح لا يوجب الحكم بالفسق بالملكة ... في مفهوم العدالة اجماعا ... الرب
... اولا ... النقل والاجماع عليه ... عدم ... العدالة ... العدل والتحاكم الملكة
الآن ... الكبيرة ... المعصية ... الاخبار بها ...
يكشف عن عدم ... الكبيرة لو ... ان ... في ... الشهادة ... الملكة او حسن
الظاهر على ... العلم ... العلم والظن بعدم ... ان ... اما
اعتبر في الشهادة الذي هو عدم صدور المعصية ... الظاهر ... الى ... الرسالة
العدم او ... فاثبات ... الجارح المستند الى العلم ... الظاهر
نحو تقديم عليه ... بالحكم ... هذا الامر ... عدم
تحقق ... ان الجارح يشهد بتحقق الملكة ... شهادته بوقوع المعصية ... الجارح والمعدل في شخص
واحد ... شهادة المعدل ... المعدل ... الملكة ... وهو عدم ...
المعصية ... الجارح ... ان ... الاخير ... من قبيل
... المثبت ... التعارض ... الجرح ... واحد ... الجميع
... فانه لا يكون ... تقديم ... التعارض بينهما ... التعارض

يحتمل

متجزا او عرفية التعديل العلم او الظن فيقدم المعدل لو حصل احدهما بمبادئ الجرح الى التوبة التي ... بهما
المعصية فاقامت ... الجارح ... على ... الكبيرة مع عدم العلم بالمزيل للمعدل ... الى ...
بعدم صدور المعصية لكن ... بالعلم او الظن وهو التوبة فان لم يحصل لزم تقديم الجارح الا ...
الى القطع ... على المستند الى الظن ... كالمعدل والتوقف والرجوع الى الاصل ... ومنها
ما ... ولا ... الرجوع الى ... ايضا ...
او ... ولا ... الاخير ... بعد ... صدور الكبيرة
قيدا في مفهوم العدالة ... في ذلك القيد ... بيان الكبيرة
... الجرح ... الجارح ...
الصلاح والتقوى ... بعدم وجود ... في الذنوب الكبائر ... او ...
... بعض ... لا ... الصغائر ... عدم ...
... وقال ابن ... الاصرار على الصغيرة ... الاصرار عنده ...
... الكبيرة ... الاجتناب ... الجارح فان الذنوب
كلها ... والقبائح ... العدالة ... بعدم كون الصغيرة ... الحاكم
وهو ... بين القول ... بالمعدل ... الصغائر ... القسم
... الاول والثالث وهو سقوط العدالة ... كما ... الشهود
هو التقسيم الى الكبائر والصغائر ... سقوط العدالة ... في ... ان ...
... المعاصر ... الشهيد ... الروضة ... ان
والمحكي عن ... الصغائر ... وهو ... الاردبيلي ...
والكاشاني في تفسير سورة النساء ... الكبائر والجنايات ...
والسيوري ... الا ... الكتاب ... النزاع ... مضطرب
فيظهر ... ان ... مفهوم العدالة ... الاجتناب ... ان ... صغائر ... دون

امور مخصوصة بالكبائر بل المعاصي كبائر فان حمل النزاع على الاول لزم الرجوع الى الادلة فالعدل الراوي فقط اهل تقتضي
ذلك اولا وان حمل على الثاني فمقتضى ما حضر من الادلة المبنية للمعاصي وما يفهم منها والذي اراه بعد التفكر في
مقالاتهم ان نزاعهم في الثاني وهو لا يلزم انه الاول باعتبار ما بينهما من التلازم في العدالة او كلام جماعة من علماء الاخلاق
ذهاب العدالة بالكبائر خاصة او الوعيد ان كل الذنوب كذلك ومن شهرة القول بعدم نقضها بعض المعاصي في العدالة
خلاف المشهور ومن هنا [illegible] بعض الاصحاب الى [illegible] القائلين بان كل معصية كبيرة بالنسبة الى معصية اخرى
لا يقدح عندهم في العدالة الذنب مطلقا بل القادح عندهم الظاهر [illegible] الا ان قال او يرتكب القادح عندهم ارتكاب
الذنوب بحيث لا يرتفع توصيفه بالورع والتقوى عرفا وهذا مما يختلف بحسب [illegible] والاعمال فقد يقدح ارتكاب
وما فيه الكثير او يقدح بعض انواعها وهو ما اختص باسم الكبيرة عند الفرقة الاخرى كالقتل ومن قادح عندهم
في العدالة [illegible] واما غيرها فيتقدم مع الاكثار والاصرار [illegible] كونها كبيرة وهذا الوجه اقرب الى
التحقيق وتحقيق ان العدالة عندهم ما اجتنب الكبائر ولم يصر على الاصغر [illegible] المعصية اعم الكبيرة او نحو
اصغر وهو ضعيف [illegible] وعليه لا يترتب ثمرة للنزاع الا في التسمية [illegible] مفهوم العدالة
الاجتناب عن المحارم او القبائح [illegible] ذلك [illegible] اجتناب الذنوب [illegible] العدالة
[illegible] ان المعاصي كلها كبائر [illegible] ظهور [illegible] الاجتناب عن المحارم او القبائح [illegible] الذنوب [illegible]
معتبرة في مفهوم العدالة [illegible] باجتناب الكبائر [illegible] الذنوب [illegible]
الى القبائح والمحارم دليل على ذلك فالنزاع [illegible] المعاصي معتبرة في العدالة [illegible] لكن
الانصاف ان التعبير بذلك لا يقتضي [illegible] فانهم [illegible] على ان المعاصي [illegible] البعض
[illegible] الكبائر في العدالة [illegible] عندهم [illegible]
[illegible] الصغائر [illegible]
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم [illegible] اجتناب البعض
[illegible] الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
[illegible] الصغائر [illegible]

الكبائر [illegible] الاخبار مع وجود غيرها مما يطلق عليه الذنب [illegible] دليل على المطلوب كصحيحة محمد بن مسلم
وغيرها [illegible] عن عبد الله [illegible] لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار [illegible] كبيرة [illegible]
كيف وقد [illegible] ان التقسيم [illegible] الاخبار الكثيرة الدالة على وجود
الصغائر [illegible] الاشكال [illegible] مفهوم الكبائر [illegible] من غيرها [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] ان الذنب [illegible]
المعصية [illegible] في كتاب المجيد [illegible]
[illegible] الذنوب [illegible]
كان كبيرة [illegible] الصغائر [illegible]
عليه [illegible] القرآن المجيد [illegible]
[illegible] المعصية [illegible] بالخصوص [illegible]
الكبائر [illegible] الفضل بن شاذان
فيما كتبه [illegible] اجتناب الكبائر [illegible]
ابن سنان [illegible]
وعليه [illegible] الكبائر [illegible]
[illegible] فقال [illegible]
هذا [illegible] اجتنبوا [illegible]
ذلك [illegible]
هذا [illegible] ان تجتنبوا [illegible]
[illegible] الكبائر [illegible]
الا [illegible] الكبائر [illegible]

وانما بالنص المعتبر بانها مما اوجب الله عليها النار سواء وقع ذلك بالكتاب او باخبار المعصوم من
النبي او وصيه ع وكلما بيانه الايعاد في بعض الاخبار من جهة الرجا الواقع في غيرها [illegible]
الايجاب بالايعاد او توصيفه في الكتاب المجيد [illegible] ذكر او حض [illegible] عدم ارادة [illegible]
ان بعض الاخبار كالقرآن [illegible] من الكباير مما اوعد الله عليه النار [illegible]
لا دليل عليه وان وقع في القرآن ذكر الاخص [illegible] العقل او النقل [illegible] على اشتراط العصمة
الخامسة ما ثبت انه كبيرة [illegible] المتشرعة [illegible] تواتر [illegible]
المعلوم [illegible] الشرع [illegible] العقل [illegible] من صغر الافراد [illegible]
باعتبار [illegible] عليه [illegible]
بالنسبة الى [illegible] الجمع بين الاخبار [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الذنب [illegible] الشارع [illegible] الكباير في الاخبار
[illegible] الاشتمال [illegible] مما اوعد الله عليه النار [illegible] الكباير [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الجمع [illegible]
فالشيخ في [illegible] بن مسلم [illegible] عبد الله بن [illegible] عن ابن [illegible]
[illegible] اوجب الله عليه النار [illegible] ابن مسلم [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] الجمع [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الكباير [illegible] العدد [illegible]
الاول [illegible] اوجب الله عليه النار [illegible] اوجب الله عليه النار [illegible]
[illegible] الجمع [illegible] الاول [illegible] مفهوم العدد [illegible] عليها [illegible]
[illegible] الكباير [illegible] منطوق [illegible] مفهوم
[illegible] منطوق [illegible] المفهوم [illegible] عموم مفهوم
الحصر [illegible] المنطوق [illegible] الكبيرة [illegible] بمفهوم [illegible] منطوق [illegible]

[illegible]

وكذا يجب [illegible] مفهوم [illegible] ما ذكرناه من [illegible] في كون الكباير هي [illegible] الافراد المعدودة
في الاخبار مما اوجب الله عليه النار [illegible] الافراد [illegible] مما اوعد الله عليه النار كما هو الظاهر
[illegible] الجمع بين [illegible] الاخص [illegible] الاعم [illegible]
عليه النار [illegible] الكباير المعدودة [illegible] عددا [illegible] مما اوعد الله عليه [illegible] كافتراق الاولى
[illegible] العدد [illegible] مفهوم الحصر [illegible]
[illegible] مما اوعد الله عليه النار [illegible]
[illegible] عدد [illegible] ذكرناه [illegible]
مما اوعد الله عليه [illegible] العقل او العرف [illegible] الكباير [illegible] الكبيرة [illegible]
الشارع [illegible] الكبيرة [illegible] الصغائر [illegible]
[illegible] الصغائر [illegible]
[illegible] الكبيرة [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الكبيرة [illegible]
ان يكون كبيرة [illegible]
[illegible] الكبيرة [illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الكباير [illegible] الذنب [illegible]
[illegible] الكبيرة [illegible] اسامي الكبيرة
[illegible] الذنب [illegible] الذنوب [illegible] المعصية
[illegible] الذنوب [illegible]
ان [illegible] الكباير [illegible] الصغائر [illegible]
من الذنوب [illegible] الصغيرة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الكبيرة [illegible] الطلب

من الشارع كان الاصل معصية سواء كان ذلك من حيث ... [illegible]

من الشارع ولكن لم يعلم انه تعالى ... [illegible]

وغير مؤكد ولم يعلم ان هذا الطلب الخاص ... [illegible]

المطلق ... [illegible]

... سواء ... [illegible]

... [illegible] ... تقدم وشك ... [illegible]

... [illegible] ...

لاحتمال التوبة ... [illegible] ... الذنب ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ... الكبيرة ... [illegible]

الاستغفار ... [illegible] ... الصغيرة ... [illegible]

مع الاصرار ... [illegible] ... الكبيرة ... [illegible]

... [illegible] ... التوبة ... [illegible]

... [illegible] ... الذنب ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... الكبيرة ... [illegible] ... الذنوب ... [illegible]

من الكبائر ... [illegible]

سواء كان من نوع ... [illegible] ... الشهيد ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ... الشهيد ... [illegible]

بالصغائر ... [illegible] ... الاصرار ... [illegible]

فلا يستغفر ... [illegible]

عليه ... [illegible] ... الاصرار ... [illegible]

الذنب ... [illegible] ... الاصرار ... [illegible]

... [illegible] ... الجوهري ... [illegible]

في القاموس ... [illegible]

... [illegible] ... الاصرار ... [illegible]

... [illegible] ... المعصية ... [illegible]

... [illegible] ... التوبة والاستغفار ... [illegible]

... [illegible] ... الذنب ... [illegible]

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ...

... [illegible] ... فاستغفروا لذنوبهم ومن

يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا ... [illegible]

... [illegible] ... الاستغفار ... [illegible]

لجميع الذنوب ... [illegible] ... الاستغفار ... [illegible]

... [illegible] ... المعصية ... [illegible]

... [illegible] ... الاصرار ... [illegible]

... [illegible] ...

لان الفعل الاختياري بينها وهو مادام ذاكرا له يرجع الى باب الاحتمال [illegible] ان يكون بيانا لاصل دخول الآية
او لحكم الاصرار وترتيب اثاره عليه وان علم [illegible] وعليها تخرج الرواية عن محل الكلام ولا تنفينا ان الاخذ
بالاول اجود ومنها قوله صلى الله عليه وآله لا صغيرة مع الاصرار فان ظاهره بقرينة المقابلة [illegible] الاستغفار بعينه
حسنة ابن [illegible] فانه بعد ان فسر الاصرار بعدم الندم على الذنب [illegible] عن النبي صلى الله عليه وآله لا صغيرة مع الاصرار
او ظاهر الشمول حتى الاستغفار ومنها [illegible] في الفقيه [illegible]
فيه [illegible] الاصرار [illegible] الاستغفار [illegible] ومنها قوله
ما اصر من استغفر [illegible] الاصرار [illegible] ذنب
فان مؤداهما ان غير المستغفر مصر [illegible] بعدم الاستغفار [illegible] بقرينة المقابلة
[illegible] الاقرار [illegible] بيان حكم المقصر وترتيب اثار التقصير [illegible]
بيان الموضوع [illegible] بيان الحكم [illegible] ارتفاع الذنب بالاقرار
وان لم يكن الاصرار [illegible] الاستغفار [illegible] موضوع الاصرار عدم التوبة
والاستغفار عن الذنب [illegible] الاشكال [illegible] موضوع الاصرار
ذلك لكن في الصغائر [illegible] اجتناب الكبائر [illegible]
ومن اجتنب الكبائر من المؤمنين لم يسئل عن الصغائر قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه [illegible]
عليها [illegible] الرواية [illegible] تكفير الصغائر [illegible] الاجتناب [illegible] التوبة من
الكبائر [illegible] تكفير الصغائر باجتناب العظائم [illegible] الحسنات [illegible]
فاذا علمت [illegible] الاصرار [illegible] الصغائر
[illegible] الاجتناب [illegible]
[illegible] الاجتناب [illegible] الاصرار على الصغائر
[illegible] الكبائر [illegible]
[illegible] الصغائر [illegible]

بامكان وقوع الاصرار على الصغائر حتى لمجتنب جميع الكبائر وعلى فرض [illegible] فائدة الفرع بالفرق
الواضح بين التوبة في رفع الكبائر وبين الاجتناب في تكفير الصغائر [illegible] زوال الذنب [illegible] بوجود التوبة دون الاجتناب
فان زوال الصغيرة مراعى بعدم العزم على مثلها ثانيا وثالثا [illegible] فكان شرط زوالها الاجتناب
عدم المداومة [illegible] والاكثار من الذنوب فان [illegible] بكون كبيرة [illegible] الاصرار عليها من الكبائر على احد القولين
فتلخص من جميع ما ذكرنا ان القدر المتيقن من الاصرار الذي تزول به العدالة ويعد من الكبائر هو المداومة
والعزم ويلحق بالمداومة الاكثار فلو داوم من دون عزم لم يتحقق حكم الاصرار بل لا يصدق عليه [illegible] عرفا
ولو عزم على العصيان قبل ايجاد الفعل فهو وان امكن القول بصدق الاصرار عليه عرفا الا انه [illegible]
بالعدالة قطعا ولم يتحقق حكم الكبيرة واما بعده فتحقق المداومة مع العزم [illegible] بالعدالة واستظهر شيخ
استاذنا [illegible] الاصرار شرعا على معناه اللغوي العرفي [illegible] الذنب [illegible] الاقامة عليه
ولا يتحقق العزم بين ان يكون حال ارتكاب المعصية وبعدها قبل التوبة في صدق الاصرار على كل منهما [illegible]
ذلك الذنب [illegible] العزم على غيره المقارن [illegible] الواقع [illegible] على الاول [illegible] عدم
على الثاني وان كان [illegible] قبل التوبة [illegible] معصية [illegible] العزم عنده
بجميع اقسامه يصدق معه الاصرار شرعا [illegible] بعضها [illegible]
[illegible] الصغائر [illegible] حكم الاصرار واسمه [illegible] صدق الاصرار
على الاكثار بلا عزم [illegible] صدق الاصرار على العزم المجرد على القول بان العزم معصية [illegible] على نوع من
الكبائر ومع عدم القول [illegible] صدق الاصرار ومع الصدق [illegible] ان العزم على الجرم معصية
اذ ليس الاصرار [illegible] احكام [illegible] صدق الاصرار [illegible]
[illegible] موضوع الحكم الشرعي [illegible] المداومة على الفعل [illegible]
[illegible] العزم بعد التوبة [illegible] قبل ايجاد [illegible] موضوع الحكم [illegible]
ويقتضي بذلك [illegible] الكبائر في الاخبار [illegible] الكبيرة [illegible]
فكان الاصرار الذي [illegible] الحكم [illegible] العزم على [illegible]

او الى غيرها وهو انه لم يكن ظاهرا من الاخبار لان الجمع بين كل الاخبار بما يقتضيه [illegible] فتنزلنا

فى بيان الموضوع على الاخبار لم نقف على محصل لاضطراب [illegible] التى هى العمدة فيما يمكن [illegible]

بسورة العزم فانه ثم ذكر فى سنده ان الشفاعة لاهل الكبائر واما المحسنون فما عليهم من سبيل ثم قال

فان لم يندم على ذنب فليس بمؤمن ثم قال [illegible] من لم يندم عليها كان [illegible] المؤمن [illegible] من الشفاعة [illegible]

الكبائر ودفعها عنهم [illegible] مع عدم الندم [illegible]

يعمل فى الايمان [illegible] فى بنا واحد [illegible] جميع الخلق [illegible]

الحسن [illegible] لو [illegible] الشفاعة [illegible]

[illegible] الاعتقادات [illegible]

فانه [illegible] الاعتقادات [illegible] الاستغفار [illegible]

[illegible] استغفار [illegible]

على المعصية [illegible] استغفار [illegible]

عنها [illegible]

[illegible] التوبة [illegible]

على تواتر [illegible] الكذب [illegible] التواتر [illegible] الاشكال [illegible]

[illegible] التوبة [illegible] على الاصرار [illegible]

يجب التوبة عليه [illegible] بين [illegible] الاصرار [illegible]

ايجاد الصغيرة مع عدم التوبة [illegible] عدم [illegible] النزاع [illegible]

المعروف [illegible] وجوب التوبة [illegible]

[illegible] التوبة [illegible] وجوب [illegible]

الاجماع [illegible] الثلاث [illegible]

وكالاجماع [illegible] الحسن [illegible]

بعض

[illegible] الاستغراق [illegible] الى التوبة وان من

[illegible] بين [illegible] ان [illegible] لا يسلم [illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الصغيرة [illegible] بسبب [illegible] الاجتناب عن

الكبائر [illegible] عدم وجوبها [illegible] الكبائر [illegible]

التكفير فى الكبائر خصوصا [illegible] الصغائر [illegible] الكبائر

[illegible] الاجماع [illegible] هذا الكلام [illegible]

[illegible] الصغائر [illegible] الاجتناب [illegible]

[illegible] الاصرار [illegible] الصغيرة [illegible]

[illegible] اجتناب الكبائر [illegible]

الكبيرة [illegible] الاجتناب [illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الاصرار [illegible] التوبة [illegible]

[illegible] الاجتناب [illegible]

[illegible] الاجتناب [illegible] وجوب التوبة [illegible]

[illegible] الكبيرة [illegible]

من [illegible] الوجوب [illegible] التوبة [illegible] الاصرار [illegible]

الى الاصرار على [illegible] التوبة [illegible]

[illegible] وجوب التوبة [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] التوبة [illegible]

كان [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] على الصغيرة [illegible] الموضوع [illegible]

العقاب على الصغيرة [illegible] التوبة [illegible]

حيث يجعل العبد كأنه لم يصدر منه ذنب ومن هنا اجتمع نفع المعصية بالاجتناب ولا كلام في وجوب التوبة وان كان
عقلاً كما يحكى انه فالحق في الجواب ان الكلام في وجوب التوبة فهو من باب الوجوب الارشادي الذي لا يورث
على الترك عقاباً زائداً على عقاب المعصية وهو عقاب المعصية لانه لا يكون واجباً شرعياً على ما يقال عليه كما
بالخصوص ولا يختص بالامر الارشادي لان الذي لا يترتب على مخالفته شيء سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به
مع قطع النظر عن تعلق الامر ومع ما علم ان نفس الامر لا يترتب عليه شيء وامر الطبيب من حيث ان تركه لا يوجب
في الشخص عند ذلك الا على المقدار الذي يترتب على الواحد بناء على ان المقدار ولا يفيد شيئاً زائداً الذي هو
الندم والتوبة تقتضي ان المقدار الذي يترتب المعصية وتركه يترتب عليها ولا يترتب عليه شيء فقط ومن نظائر
بينها وبين الاوامر التعبدية المترتب على موافقتها ثواب زائد على ما يقتضيه نفس ترك المنهي به فكأن الحال
ان هذا الامر يلزم الذي بالتحاق ان هذا العبد ترتب على الترك فقط لان الوجوب والامر عالم وليس على ترك
الزائد عقاب ولا على فعله ثواب من اهل بشارة كما ان حكم التوبة هنا رفع المعصية التي فيها خفاء فيصير حسناً
العقل السابق على امثالها لان الامر الذي يترتب الذي حيث يصح بعد ذلك نظير ثمرة التوابين فيكون الاحوال
على تركها الشيء في المعاصي بل هو نظير شرب الدواء الذي فعله امر الله كما تعلق بالشيء في الصلاة التي فيها قوله
عن التخلص من المعصية بالخصوص ولذا قلنا ان حكم المعصية في الانسان ولا ينفع الدواء معها ومن المواضع التي
لا تقبل التوبة منها لعدم المرض الحاصل الاقوى كما ان الامراض المزمنة لا تقبل التوبة فيها من حيث نفع المعصية في ترتب
الرجوع الا على تقدير نفي قبل التوبة اذا تابع انا التائب بانه مركب هنا بلا على تركه عقاب يخوف منه الشيء
كنفس الاجتناب مع ان ذلك الاستغفار الذي لو توسط عنده شيء سوى ما يبلي المعصية لا اختلاف المراد لان كما
ما يستقر الطبيب الدواء من حيث ان تجنبها المستوي على حال نصيحة ذلك الدواء ولكن لا يترتب عليه
حمل الاوامر الواردة من الشرع على الامر التعبدي المترتب على فعلها وتركها ثواب وعقاب من الارشادي
سواء عرفنا حكم الامر ام لا كما في حقيقة تمام لا يكفي بعلم الامر التوبة ارشادية غاية الامر حصول الشك
في انها تعبدية ام لا ومع عدم العلم بتعبديتها او ضم عدم التعبدية فلا يكفي ذلك الا انه هنا على الارشادي
وهي المعلوم ان امر التوبة ومعلوم ان تركها الذي ليس التوبة لتلك النفسية الصغيرة والكبيرة وان

تبع ... ضار الى الاقامة على شيء يصل معه الى هذا العبد واتمام على الطاعات العالم في تحقق التوبة الا ان الخفيف
الجميل ولا يقال انه يترتب بعض الاحكام الشرعية على وجودها كما انه يكون هنا اشارة منه في الدليل الاحكام
مرتبة على نفس الندم ما يمنع من وقوع الذنب وعدم المعصية سواء بالتوبة او بغيرها فان احد الطرق الى
زهاق الذنب لا تمام رتبته على وجود التوبة مع انه تقوم مقامه من كون اوامرها ارشادية وكون بعض الاحكام
مرتبة عليها خاصة في التوبة وهي اول منازل العارفين ومقامات اليقين قال الله تعالى وتوبوا الى الله
جميعاً ايها المؤمنون لعلكم تفلحون وفي حديث نبوي شهود التائب من الذنب كمن لا ذنب له وتم الكلام
فيها بان يتم امور او ثلاثة حقيقتها وهي الرجوع الى صراط المستقيم بعد الانحراف عنه وعبر بعضهم عنها
بالندم على ما عمل من المخالفة وترك الذنب في الحال والعزم على ان لا يعود الى المعصية وظاهر هذا القائل انه اعلم
كفاية الندم وحده في التوبة بان يدل على العزم فلا يتحقق بدونه او انهم حكموا بكفاية مجرده التحقيق
ان العزم المعتبر ان اريد به العقد الذي يشترط في تحقق العلم او الوثوق بحصوله كالعزم على ترك المعاصي ابداً
وعدمه لا توبة معه لانه الدليل عليه ولا ما يقتضي الامتناع التوبة فهي لا تتحقق بالعزم فقط كما هو حال
اغلب البشر والملائكة والمعصوم بالندم توبة وقال ان كان الندم من الذنب توبة فان الندم الذي
تمام في ذلك وان اريد تحقق ارادة ترك عدم عوده الى المعصية وان لم يثق بحصول مرامه فهو اما ان ينفك عن
الندم لا يستحق ان يكون نادماً على امره ظهر فيه ما هو قادر على الذي قدر ان الندم لا يحصل من شر
الظاهر انه لا يشترط ان الفظ خاص بل ولا لفظ مما يحصل معه الوضوء بالقلب ايضاً وان كان الاولى
او لعل في الذين اعتبروا الاستغفار فيها ان لا يوجب المغفرة والشوق الى المغفرة من الله تعالى وهو لا ينفك
عن الندم وان اريد به التماس المغفرة وان لم يلفظ بالاستغفار فما يشترط في تحقق التوبة اصلاً
وجب التلفظ بها وله لو حصل اليقين لانه يعدم العود الى المعصية اولاً فهو نوع من طلب الا انها
فذلك وان ظهر من مثل قوله لا كبيرة مع الاستغفار وقوله دواء الذنوب الاستغفار وقوله ما اصر
من استغفر ونحو ذلك ولا ريب في كون الاستغفار غيرها لعطف عليها وعطفها عليه في كثير من المواضع
والعطف يقتضي المغايرة ومن قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه وفي كثير من الادعية استغفر الله واتوب اليه

الاخلاقية

وقد تطلق التوبة ويعني هنا الاعتذار والاستغفار ومثل الاعتذار فكان اذا قال الذنب لا يحصل بالتوبة
وحدها بل بالاستغفار وحده ومقتضاه ان من وجب عليه التوبة يجب الاستغفار عليه وكان الاستغفار
اللفظي من شرائط الذي يظهر من الاخبار انه يتحقق بلفظ التوبة ولو مع عدم الندم والعزم على
الترك عبادة مستقلة ولو كان الاول القول بانه معصية اقرب لكونه نوع من التكذيب والذنب لمعلوم فيه يقول
بالسنتهم ما ليس في قلوبهم لكن لطلاقة الندم وان التائب عن الذنب كمن لا ذنب له ويظهر والاتحاد
عرفا والجمع بين ما يقتضي بكون دواء الذنوب الاستغفار وان التائب من الذنب يغفر له مما يقتضي بالاتحاد
شرعا وعدم الاشتراط ويحتمل عطف التوبة على الاستغفار فيما تقدم على الانابة اي التوجه الى الله سبحانه
بعد طلب العفو عما سلف وعد بتدبر موقوف من التوبة اليه لطلب عفو الموجوع عن الندم الحاصل العود
عن الطريق الباطل الى الطريق المستقيم فان كلا من هذه التوجهات والاحباء الى الحق مبادئ ذكر مما طلق
عليها العزيمة التي هي لغة الرجوع كما ان الاستغفار وقد اطلق على المجموع في كلام امير المؤمنين المروي
في النهج في ارشاد من قال له استغفر الله فانه جنس يجامع امور ستة الندم على ما مضى والعزم في
المستقبل وقضاء الحقوق المؤدية وتحليل القوى باصلاح التخويف والشبهات المحرمة وهذا
قد النفس مرارة الطاعة كما اذاقها حلاوة المعصية ثم التوبة ان اشتهارها وهي قد تكون كلية وقد
تكون جزئية والثاني قد يكون العتاب بعض فعل ما او اخلالا بواجب والاول قد يكون العتاب عن نفس الفعل
ومن ما يترتب عليه من ترك واجب او فعل محرم او هما معا فالاقسام ستة وقد تزيد فالاول هو التوبة
التي تم كالتوبة وهي التوبة الحقيقية الجبرية صاحبها والمصفية له عن الكدورات المرتبة الى اعلى الدرجات
وهو ان يخرج عبدها عن تبعات كل الذنب وعن سخط الله ويدعوا الحقوق لاولياء او حسبا يتعلق بحسابه
الكفارة كان التوبة بجميعها الحاصل من الذنوب لتداركها فالفرائض الاداء ورد المظالم واستحلال
الخصوم وان يحرم ان لا يعود وان تذيب نفسه في الطاعة كما ربّاها في المعاصي ومن شرائط التوبة
الوثوق من النفس بعدم العود ولا يتحقق مثلها الا لاوحدي الناس كان حصولها موقوف على الانتباه
العبد من رقدة الغفلة بالكلية عما هو عليه من سوء الحال وهو لا يكون الا بامور قل من احرزها

منها

منها هجران اخوان السوء فانهم هم الذين يحملون على ترك العبد الخير الى الشر وبه يحصل المجاهدة
والعزلة وغيرها من مراتب الاولياء ومنها التقوى وهي الخوف من معصية الله سبحانه فان اكرم
الناس عند الله اتقاهم وبعده يحصل التوكل بالتمام ثم الصبر والشكر كما قد قال وحسن الصبر على افات
ومنها الزهد وهو قصر الامل وترك ما يشغل عن الله وترك ما في الدنيا على ما فيها ومنها
الرجاء والخوف قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا والخوف خوف وخشية وهيبة والاول من شروط
الايمان لقوله عز وجل وخافون ان كنتم مؤمنين والثاني من شروط العلم لقوله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء والثالث من شروط المعرفة لقوله ويحذركم الله نفسه والرجاء غير التمني فانه ما يجتمع
لما من تمنى ادى الى ترك طريق الاجتهاد والجد ولذا كان يورث صاحبه الكسل والرجاء خلافه ومنها
الخشوع والتواضع وهما الخوف الدائم اللازم للقلب الذي يحصل الانقياد للحق والاستسلام
وترك الاعتراض على الحكم وقيل ان الخشوع قيام القلب بين يدي الحق بهم مجموع والتواضع خفض
الجناح ولين الجانب ومنها اليقين وهو اجل المقامات قال علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا ولقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله عيسى عليه السلام انه مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى على الهواء
الا وان الله تعالى جعل الروح والفرح في الرضا واليقين والهم والحزن في الشك والسخط فان الرزق
لا يسوقه حرص حريص ولا يرده كراهة كاره ومنها الصبر وهو من الايمان كالراس من الجسد
قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وحقيقته ترك الشكوى والجزع الى الله من غير تلبيس
ومنها المراقبة وهي علم العبد باطلاع الله عليه ودوام استحضاره ذلك والاستدامة على هذا
العلم فيقطع بان الله تعالى رقيب عليه مطلع على جميع احواله ومن تغافل عن ذلك فهو بعيد
عن بداية الوصال فكيف عن حقائق القرب ومنها الرضا بما يقضيه الله تعالى عليه فلا يعترض على شيء وهو من
اهل المقامات لانه اعلى سبحانه رضاه عن العبد على حصول رضا العبد فقال رضي الله عنهم ورضوا عنه
الله ورسوله ان كانوا مؤمنين ويحرزون الوصف وعلى العاقل ... رضي الله عنهم وفائدة
الحذف ان ذلك امر عظيم ومقام كبير ذكره لا يظهر حقيقته فلذلك كان الاضراب عنه ابلغ في تعظيم مقامه

وهو غير التوكل لان ذلك قبل القضاء وهذا بعده ومنها العبودية وهو امور ورآء العبادة فان
العبادة لعوام المؤمنين والعبودية لخواص السالكين ومنها الارادة قال الله عز وجل ولا تطرد
الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه وهي نهوض القلب في طلب الرب وهو عبارة عن
كل وعد وحقيقته بذلك لتوقف العبودية عليها اذ هي بداية طريق اليها ومنها الاستقامة والحياء والحرية خلوص
والصدق الشامل للتجنب للكذب والرياء ومنها الذكر والفراسة وحسن الخلق بالخلق تعالى مع الخلق وهو مع
الرجال والانسان مستورة غايته مشهورة غايته وحسن الخلق استصغار ما منك واستعظام ما اليك
ومنها التأني والكتمان والجود والشوق والمحبة والغيرة والحمية وجميع الاعلام هذه الامور ومنها
التفويض وهو التسليم لحكم الحق سبحانه اشار اليه بقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا واستدل بانه
عليه اعتقاد العجز عن غاية القدرة وان لا يكون العبد الا غير التبرأ الا على الارادة وكله والتطبع بان
جميع ما يصيبه عليه هو عين صلاحه [illegible] قال تعالى وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم وقال تعالى
وعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا [illegible] خيرا كثيرا الى غير ذلك
مما هو مسطور في كتب الاخلاق وقد ذكرنا منها [illegible] عند الامور وما لك [illegible] مقالة
فلنذكر الفتح [illegible] الشرع [illegible] الجامع للاقسام [illegible] بتبعيض التوبة
عن الذنوب [illegible] عن [illegible] عليه تركه [illegible]
فيتوب عن القتل وانه لم يمكن نفسه للقصاص [illegible] الصوال [illegible]
منع نفسه [illegible] المعصية [illegible] عليها
من [illegible] الصلوة [illegible] استدام عليه [illegible]
بدنه [illegible] وتحقق التوبة [illegible]
نعم [illegible]
ان [illegible]
[illegible]

ومنها

ويبنغي مع التوبة عن اذى المؤمن وغيبته وشتمه والقذف مع زوجته والديه الرجوع الى صاحب
الحق وارضائه [illegible] كثير من الحقوق الالهية تصفية النفس وصقلها
عن الخبائث ودفع ظلم المعاصي منها بنور الطاعات فان الحسنات يذهبن السيئات خلاف بقية على
صحة التوبة كما ان من لم يتمكن من الوصول الى صاحب الحق كالمستغاب المفقود [illegible]
المقدم عليه ايضا الى ان [illegible] الدنيا والاخرة والاستغفار له بعد التوبة وكثرة الاعمال الصالحة [illegible] الخبر
ليقبل الله تعالى ذلك الحق ويحكم بينهما بلطفه وهو اللطيف الخبير ومنها في فوائدها انها تسقط
العذاب والعقاب لان العقل يقتضي [illegible] بعد التوبة فالشرع [illegible] ضمانا [illegible] عليه
ومنها عود العدالة [illegible] وغيرها [illegible] الشيخ [illegible] في قبول
شهادة الفاسق ان يقول تبت [illegible] التوبة المقتضية لعود العدالة
مع انتفاء المانع [illegible] عموم قبول شهادة العدول [illegible] وهو مشكل لعدم [illegible] الامين
فسق [illegible] الفاسق [illegible] قضه
ثانيا [illegible] ان الفسق [illegible]
العدالة وزوال [illegible] يحتاج [illegible] والحافظة [illegible]
المدة [illegible] لو قلنا ان التوبة [illegible]
العدالة [illegible] الفسق [illegible] الكافر
[illegible] الفسق [illegible]
بقبول الشهادة [illegible] التوبة [illegible]
ذلك [illegible] والاستمرار [illegible] المغتفرة
والاستعلام [illegible] التوبة [illegible]
مقام [illegible] التوبة [illegible] والاستمرار [illegible]
كذلك [illegible] التوبة [illegible] الجنة

الخبر

المغتفرة

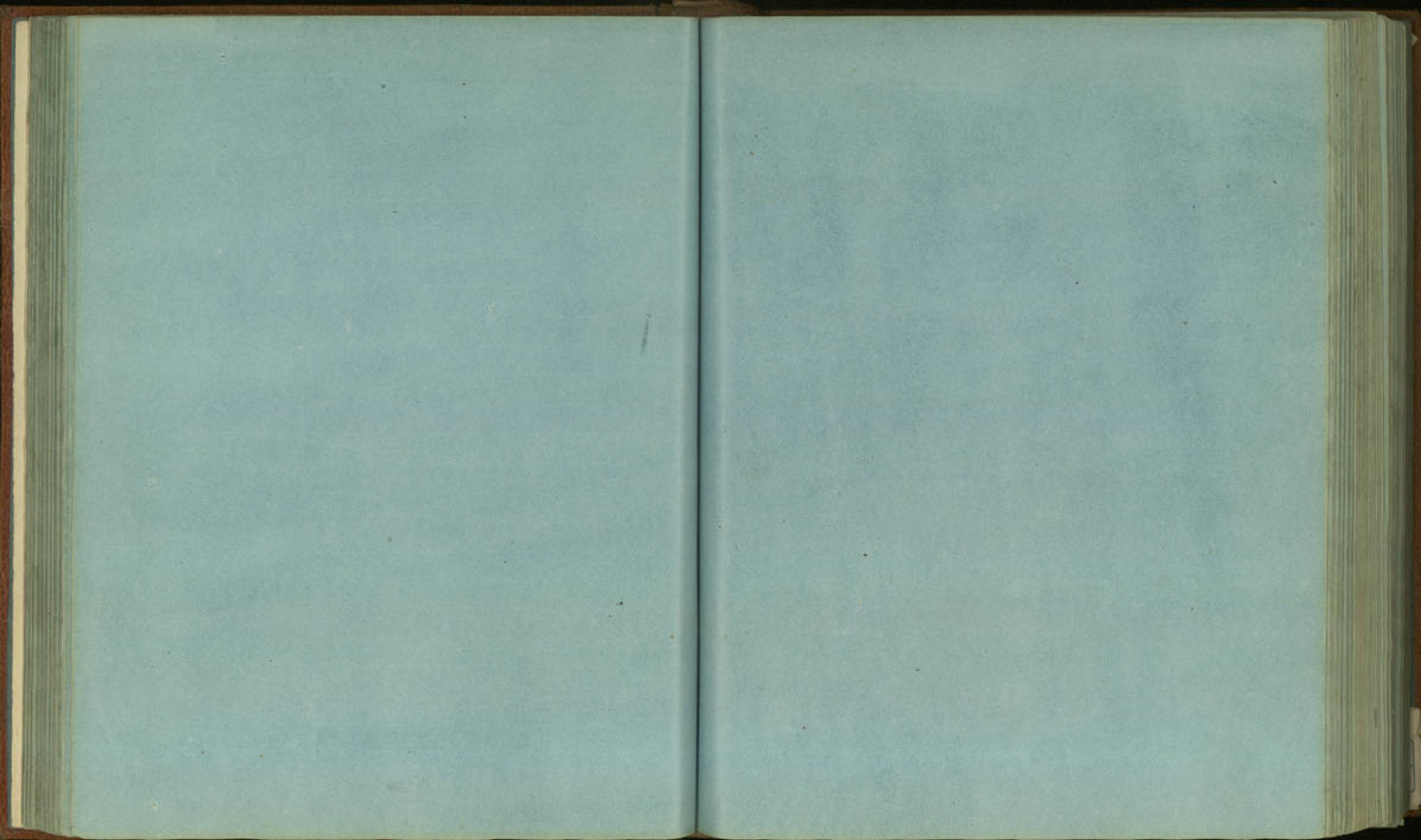
بصدق توبة التائب فيما لم لا يمكن الاكتفاء به التحقق يشترط اصلاح حاله زمانا يظن انه صدق عدالته
فيه ومن هنا حكم الشهود بعدم قبول الشهادة بمجرد التوبة بل يجب ما لتحقق صدقهم في التبديل الى الصلاح بان التوبة
لقبول الشهادة فيمن يجوز ان يشترط الاخلاص فيها او نية القربة وله شرط ان تكون الاقلاع فيها عن جميع
الذنب بحيث تحقق الندم على ما فات والعزم على عدم العود ومثله والتوبة لقبول الشهادة ومنافية لامر
معا فان تميز ان حال التوبة عبادة باطنة لا يعلم الا الحق غير ظاهر الا الظاهر بكفاية وقوعها على الحق قصد
ظهر له الحق ان ما يلم حرمت الظاهر بكفاية وقوعها خوف العقاب بل خوف وقوع امور دنيوية او للطمع
في اشياء اخروية الى ان صفة الغاية لا تترتب على الظاهر اصلاح العمل وعدمه فربما يتم التائب على التوبة
وغاية امور دنيوية وربما يعود الحال ويعرض ابتداء الاشراق غايته الاخلاص وخلي ان هذا الاشتباه يتحقق
ظهور صلاح من الاخبار بان مجرد التوبة سبب لقبول الشهادة ولكنها محمولة على بيان صلاح حاله وتعدد
الملكة كما يقع في كثير من الاصل ان الاصل لا يعتبر في الشهادة وغيرها الا عادة الى وجوبها مما يجب ادوانها
الناس انها تتنوع من الاستواء الحسبي وعدم الاحتياج الى الاستقصاء الا يتيقن كما يستوي ما بين البخل والتبذير
كرم وما بين التهور والجبن الشجاعة يستوي ما بين العفة والفسق العدالة فهي استقامة خاصة لا تكون الا
عن الملكة فالاستقامة على ابواب الفضائل الثابتة والعقيدة التامة فكيف تثبت بمجرد التوبة لا الاشكال
فان الفاسق اذا تحققت توبته وعدالته بالملاحظة تحصل الاشياء الثابتة كونها صغيرة او كبيرة في الحكم
الاولى ان لا يحكم بعدالته الا باجتناب ما يتم دون العدالة كالمحافظة الا بالنوافل بخوف اجتناب معاصيه فحينئذ
فلو شاذة وصفا الذنب بينهما فتحقق المعاصي لا ترتب على الحق الذي يتحقق بها الا صيرورة ان يقال
معلومية الحال شرعا او يتبين بتركها من العلوم حيث لا يتم [illegible] ومنه يظهر ان ما جاء في
الاخبار من بيان ان كذا ذنب وكذا ذنب من دون تعريف بانه صغيرة او كبيرة يحكم بكونه كبيرة ويوجب الاستغفار
ولا يحكم بكونه صغيرة [illegible] باجتناب الكبائر [illegible] توبة واستغفار الا ان يعرف من الشارع او المتشرعة
او السيرة القاطعة انه [illegible] الصغائر [illegible] الاخبار جملة من الذنوب [illegible]
التأمل فيها [illegible] شهادة [illegible]

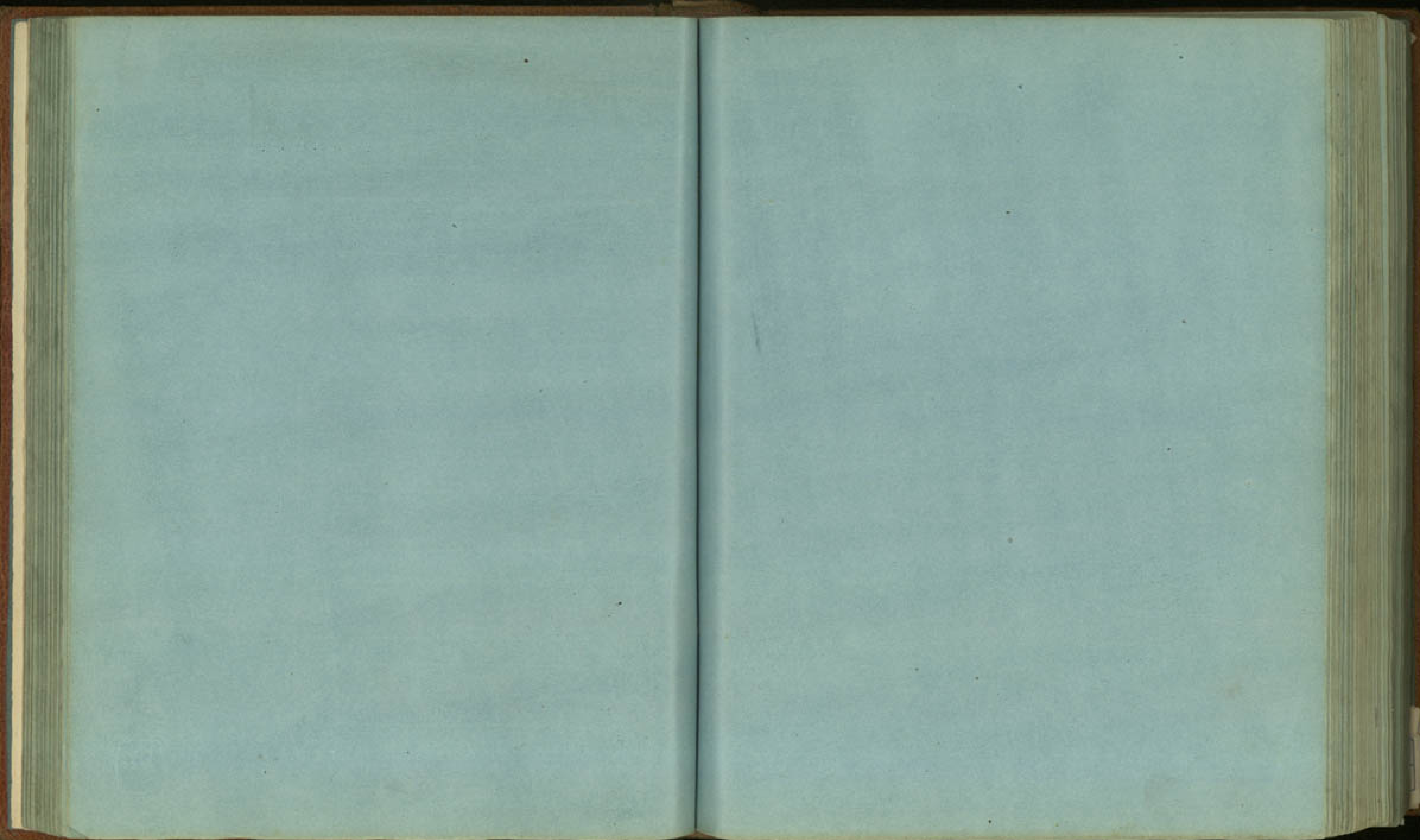
قد تدل السيرة على اباحته ومنها الغضب ان يغضب المؤمن لا لدنيا [illegible] وظاهر بالعكس [illegible] بعض
وغير معروف والغضب ان لا كواقعة الشخص ويغلب على النفس بحيث يتألم من وصول الخير اليه ويحب وصول الشر
عليه وبشاد العدو وليس من الاستشعار بتخصيص لو آثر خالقه وعدم حسن ظنه ولا تزيد بفتنة
ارادة نعمة ويطيل الجلوس عنده من يرتاب فيما خالف من شك عنه الكراهية بعين اخلاقه [illegible]
يتعلق باقي الايات من كبائر الذنوب مما ورد من ذم هجر المؤمن وقطيعته ومن انه لا يفترق رجلان على الهجران
الا استوجب احدهما البراءة واللعنة وايما مسلمين تهاجرا فمكثا ثلاثا لا يصطلحان الا كانا خارجين
عن الاسلام وايما مؤمن كان بينه وبين مؤمن حجاب ضرب الله بينه وبين الجنة سبعين الف سور غلظ كل
سور مسيرة الف عام ما بين السور الى السور مسيرة الف عام وايما مسلم اتى مسلما زائرا او طالب
حاجة فاستأذن عليه فلم يأذن له ولم يخرج اليه لم يزل في لعنة الله حتى يلتقيا [illegible] الهجران المقاطعة
وعدم الاعتناء بشأنه واحتقاره او هجران البعض في الصداقة ومنها من استهان بالخبر [illegible]
[illegible] ومنها من يقصد مؤمن لم
[illegible] ومنها من [illegible]
مستورا [illegible] ومنها من [illegible]
جناب ومنها من نظر الى مؤمن نظرة ليخيفه بها اخافه الله يوم لا ظل الا ظله ومن روع مؤمنا
من سلطان ليصيبه منه مكروه فلم يصبه [illegible] فهو مع فرعون وآل فرعون في النار
[illegible] ومنها [illegible] على [illegible]
[illegible] ومنها اذا [illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] الشيطان ومنها
[illegible]
[illegible] ومنها [illegible] ومنها لا تقعد في مجلس
فيه امام [illegible] ومنها القاطع رحمه [illegible]

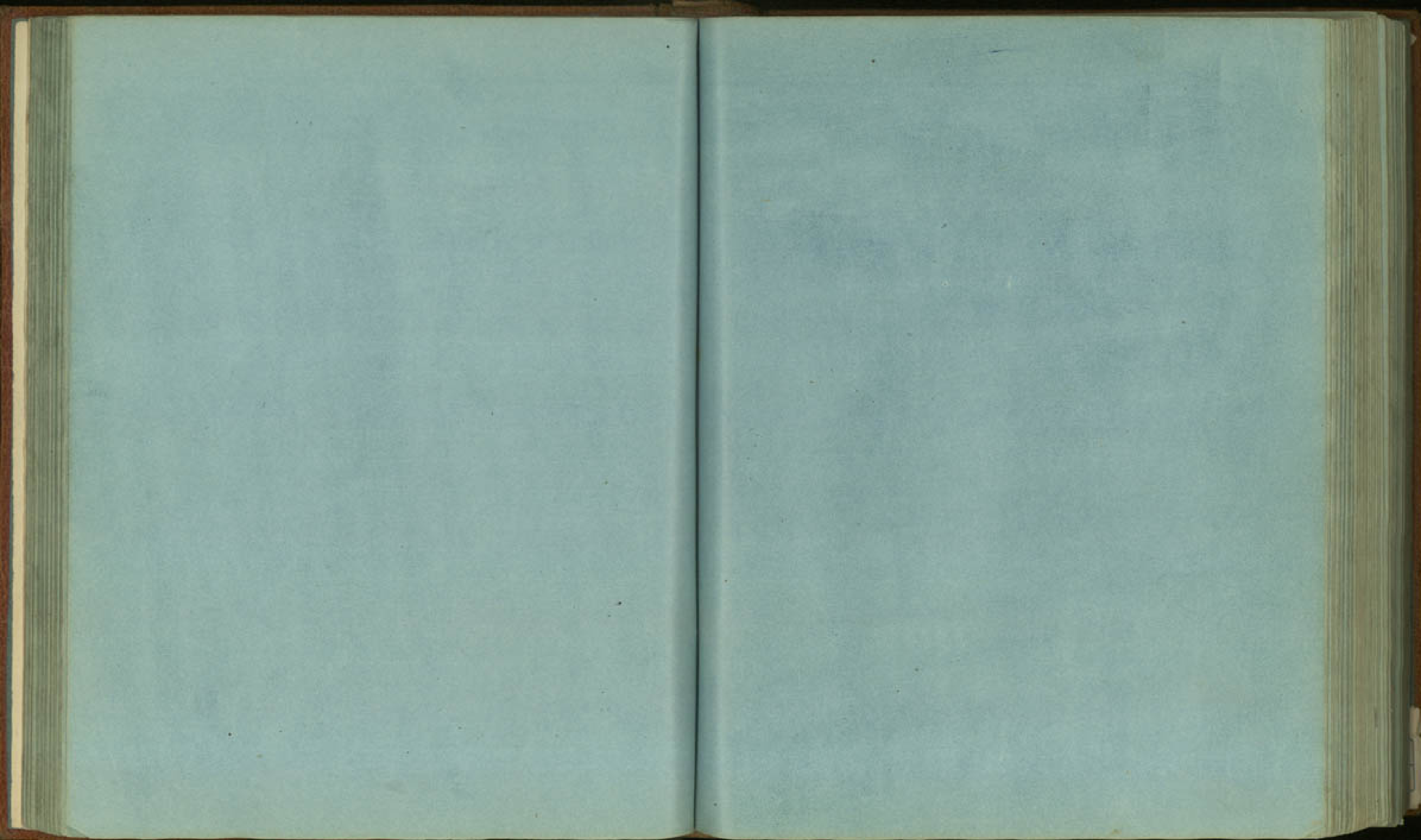
في ثلاث مواضع فقال تعالى وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله وقال ويقطعون ما امر
الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة وقال تعالى واولئك هم الخاسرون
ومنها عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ومن
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد ومنها ايما رجل من اصحابنا استعان به رجل من اخوانه في
حاجة فلم يبالغ فيها بكل جهده فقد خان الله ورسوله والمؤمنين من ايذاء المؤمنين الى اخيهم ومنها
لا تبدي الشماتة لاخيك فيرحمه الله ويصيرها فيك ومنها من شمت بمصيبة نزلت باخيه لم يخرج من
الدنيا حتى يفتتن ومنها سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر واكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه
ومنها اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في الماء ومن عير مؤمنا بذنب لم يمت
حتى يركبه ومن لقي اخاه بما يؤنبه به انبه الله في الدنيا والآخرة ومنها ما ورد في الغيبة والبهتان
وهو كثير كتابا وسنة ومنها من تتبع عثرات المسلمين تتبع الله عثرته ومن تتبع الله عثرته
يفضحه ومنها الايذاء من حقر عبدي المؤمن وليأمن غضبي من اوصه ومنها الكفر بالله
من تبرأ من نسب وان دق ومنها عقوق الوالدين والرحم الوارد ومنها بغض الشخص ذو الوجهين
ولسانين يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله ومنها الكذب
على الله اعظم فانه صغيره وكبيره ومنها المكر والغدر والخيانة في النار ومنها الحقد
اهواكم لا تحذرون اعدائكم فليس اعدى للرجال من اتباع اهوائهم واتباع الهوى يصد عن
الحق ومنها طول الامل والظلم واكل اموال الناس وتحقير الناس خصوصا المستضعفين وان كان محوط
العدم خصوصا في الاخيرين ومنها الكبر والفخر والعجب والتكبر والغرور والذي كان في الاسفل
ثم عند الخيفه وهو غير الاحتشام والورع وعزة النفس والوقار ومنها من خاف الناس
لسانه فهو في النار وشر الناس يوم القيمة من يكرمون اتقاء شرهم ومنها البغي فهو من
اصحاب النار ومنها سوء الخلق والطمع وحب الدنيا والجاه والعصبية والغضب لغير الله
فقد ورد في الاول فسد العمل والايمان وفي ان الخير كله في قطع الطمع عما في ايدي الناس

وفي ان راس كل خطيئة وفي ذوده خلع ربقة الايمان من عنقه وفي انه يفسد الايمان و
مفتاح كل شر وقال الله تعالى اذكرني حين تغضب اذكرك عند غضبي ومنها الحكم والخصومة
واتقاء الفحشاء الرجال وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحب الرياسة الا من طلبها
هلك والرياء والسمعة والتدليس وترك النصيحة خصوصا عند المشورة والحيلة والمكر
والنفاق والمراء الى غير ذلك مما ذكرنا في علم الاخلاق وجملة ما ذكرنا ليس من المحرمات لكنها
مجر اليها ولذا تكدر القلب فيخرجه عن طريق الاطاعة خامسها في وجوبها والتوبة عن
كل معصية واجبة قال الله تعالى وتوبوا الى الله جميعا والاخبار بذلك متضافرة ودليل العقل
واضح اذ المرتكب لا يخلو من كون ما ارتكبه كبيرة او صغيرة او مشكوك فيها بينهما ووجوبها
في الاول عقلا من حيث ازالة الضرر المقطوع به وكذا في الثالث لاحتمالها من جانب متحقق
مخوفة وحد لما يأمن ضرر من المستفاد المخوف واجب عقلا بلا شبهة واما الوسط فان
تحقق بتركها الاصرار كان كسابقيه لا ترتفع من الكبائر وان لم يتحقق بان يجوز ان
يخلو الانسان من التوبة ومن الاصرار لانه العزم على معاودة مثله والتوبة
منه ان يكون معاودة مثله مع الندم على ما مضى ويجوز ان يخلو الشخص من العزم
على الشيء ومن كراهته كان وجوبها عنه لا عقلا من حيث دفع الضرر من اوجبها
كذلك وعلى اي حال فمن تاب من العقاب فهو صاحب التوبة وهي صفة
المؤمنين لقوله عز وجل وتوبوا الى الله ومن تاب طمعا في الثواب فهو صاحب الانابة
وهي صفة الاولياء لقوله سبحانه وجاء بقلب منيب ومن تاب مراعاة للامر فقط
فهو صاحب الاوبة وهي صفة الانبياء قال تعالى نعم العبد انه
اواب فالتوبة بداية والاوبة
نهاية

تم







السنة هو لو انه من الاحكام اول من تمسك بها في حجية اخبار الاحاد هو الفاضل التوني ره وهو وان لم يات
منها بما يفيد المطلب الا ان ذلك صار سببا لمن بعده وتتبعهم في الاخبار والتمسك بما يفيد المطلوب واما من تقدمه فلم يتمسكوا بالاخبار
في هذا الباب ما العلم بتنبيههم لهذا الطريق او لزعمهم انه يستلزم الدور من جهة حجية اخبار الاحاد بما هو من قبيلها والاخبار المتعلقة بما
المقام كثيرة وقد ورد منها المجلوبة في بحار الانوار بما هو بحيث لا يسع لايرادها هاهنا باسرها فلا بد من الاشارة الى اصنافها فمنها
الاخبار الواردة في علاج التعارض وقد ذكرنا منها ما يقرب من اربعين حديثا منها مقبولة عمر بن حنظلة ومرفوعة زرارة المذكورة
في محله الثاني وليس موضع الاستدلال بهما ورد من اضرابها حكمهم فيها بالاخذ بما وافق الكتاب من الخبرين المتعارضين لامكان المناقشة
في الاستدلال بان السائل حيث زعم ان الخبر حجة سئل عن حال المتعارضين لكن جواب الامام ع ليس مبنيا على حجية الخبر بل انما حكم
باعتبار الخبر الموافق للكتاب من جهة كونه حجة وليس في الخبر ما يدل على كون الكتاب مرجحا للعمل بالخبرين فلعل حكمه بالاخذ بموافق الكتاب
انما هو من جهة كونه معولا ومرجحا فلا يدل الا على حجية الكتاب بل ربما امكن ان يقال ان حكمه بالاخذ بموافق الكتاب الذي هو بنفسه حجة
مستقلا يدل على عدم حجية اخبار الاحاد وكذلك ليس موضع الاستدلال منها حكمهم فيها بالاخذ بما خالف العامة لعدم دلالته على حجية خبر
الواحد من حيث هو لامكان ان يكون مخالفة العامة امارة على قطعية الخبر لا يقال يمتنع كون كلا منهما حجة من حيث هو ووجدان الثاني او التخيير بين متعارضا
عن المعصوم لم يمتنع ترجيح احدهما على الاخر من جهة مخالفة العامة ووجه جهة الترجيح بما لا ظاهر ضرورة امكان صدور احد الخبرين
تقية مع قوة وقطعية صدوره لا يمنع من ترجيحه من جهة كونه موافقا للعامة ومن هنا صح للاخباريين الرجوع الى الترجيح بمخالفة العامة
مع كونهم يدعون ان الاخبار قطعية الصدور والحاصل ان تشبث من تشبث بالاخبار المذكورة المتضمنة للمرجحات بحسب المضمون لا ينهض
دليلا على حجية خبر الواحد واما الدليل عليها ما دل منها على الترجيح بالمرجحات الخارجية كالشهرة وكون راوي احدهما اوثق او افقه
فان امثال ذلك مما لا يلائم اعتبار الخبر من حيث كونه مقطوعا فيفيد اعتباره من حيث هو لحكمه بالاخذ بالاشهر من المتعارضين
بعد ان كلا منهما لولا التعارض حجة فلعل حالهما حال الامامين المتساويين يرجح احدهما لكونه هاشميا او نحو ذلك فكل منهما لولا التعارض
اهل للامامة وكون احدهما هاشميا مرجح هذا ولكن لا يخفى ان هذه الاخبار وان افادت حجية اخبار الاحاد الا انها لا يتاتى منها ازيد من
اثبات حجيتها في الجملة اذ ليس فيها اطلاق يفيد حجية كل خبر او تعيين بعض اصنافه مثل ما رواه العادل او الموثق ونحوها بل الذي يساعد
على مقتضاها من الاقتصار على ما هو المتيقن فلا بد من احراز الشرط من الخارج لا الاخذ بكل ما يحتمل كونه شرطا في قبول الخبر كتعارض الامامين
في صلاة الجماعة فان تقديم الهاشمي والافقه والاقرأ كاشف عن صلاحيتهما للامامة لا انه يعلم من ذلك ان جهة صلاحيتهما للامامة ماذا

ولا يبعد ان يكون هذا من الخارج ايضا كما لا يخفى لكونه شرطا في الامامة ومنها اخبار التخيير كرواية سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل
اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمره والاخر ينهاه كيف يصنع قال بايهما اخذت وسعك وما رواه الطبرسي في الاحتجاج
عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترده اليه وما رواه
ابن الجهم عن الرضا ع وفيه قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وهذان
الخبران دالان على اعتبار الخبر الموثق واختصاص الاخذ بالثقة في السؤال مع تقرير الامام ع يدل على كون المناط في القبول هو وثاقة الراوي و
في الخبر الاول تعليق للعصمة على كونها هو المناط في العمل ومنها الاخبار الدالة على الرجوع الى اشخاص معينين في كل الخبر الى واحد منهم على
التعيين منهم زرارة روى محمد بن سنان عن المفضل عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت حديثنا فعليك بهذا الجالس واومى بيده الى زرارة
ذكره الميرزا في رجاله الكبير في ترجمته وروى ابن عمارة قال قلت لابي عبد الله ع ان زرارة قد روى عن ابي جعفر ع انه لا يرث مع الام والاب
والبنت احد من الناس الا الزوج او الزوجة فقال ع اما ما رواه زرارة فلا يجوز ان ترده ومنهم محمد بن مسلم الثقفي روى ابن ابي يعفور قال
قلت لابي عبد الله ع انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه قال
فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع من ابي وكان عنده وجيها ذكره الميرزا في ترجمته ومنهم ابان بن تغلب لسليم بن ابي حية قال كنت
عند ابي عبد الله ع فلما اردت ان افارقه ودعته وقلت احب ان تزودني فقال ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا
فما روى لك فاروه عني ذكره الميرزا في ترجمته ومنهم يونس بن عبد الرحمن روى الكشي في ترجمته بطريق صحيح عن علي بن محمد القتيبي قال
حدثنا الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمي رأيته وكان وكيل الرضا ع وخاصته قال سألت الرضا ع
فقلت اني لا القاك في كل وقت فعمن اخذ معالم ديني قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وروى الحسن بن علي بن يقطين قال قلت لابي
الحسن الرضا ع اني لا اكاد اصل اليك اسألك عن كل ما احتاج اليه من معالم ديني افيونس بن عبد الرحمن ثقة اخذ عنه ما احتاج اليه
من معالم ديني قال نعم ومنهم ابو بصير ذكره الميرزا في ترجمته حدثنا عن شعيب العقرقوفي قال قلت لابي عبد الله ع ربما احتجنا ان
نسأل عن الشيء فمن نسأل قال عليك بالاسدي يعني ابا بصير ومنهم زكريا بن ادم قال الميرزا في ترجمته روى علي بن المسيب الهمداني قال
قلت للرضا ع شقتي بعيدة ولست اصل اليك في كل وقت فممن اخذ معالم ديني قال من زكريا بن ادم القمي المأمون على الدين و
الدنيا ومنهم العمري وابنه قال محمد بن يعقوب الكليني في الكافي اخبرني ابو علي احمد بن اسحق عن ابي الحسن الهادي ع قال سألته
عمن اخذ وقول من اقبل فقال العمري ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه

الثقة

الثقة المأمون واخبرني ابو علي انه سأل ابا محمد العسكري ع عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان
وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان ومنهم بنو فضال روى الشيخ في كتاب الغيبة بسنده قال
عن ابي جعفر الثاني ع في خصوصهم خذوا ما رووا وذروا ما رأوا وهو وان كان بخصوص بني فضال الا انه يتم المطلوب في الكل
اما بعدم القول بالفصل كما قيل او باتحاد المناط ويؤيد ذلك ما عن عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم الحسين بن روح رض
قال سئل الشيخ عن كتب ابن ابي العزاقر بعدما ذم وخرجت فيه اللعنة فقيل له فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منها ملاء فقال اقول فيها ما قاله
ابو محمد الحسن بن علي ع وقد سئل عن كتب بني فضال فقيل كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء فقال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا وذلك لان الشيخ
المتقدم ذكره قد فهم من تلك الرواية ان مناط قبول الرواية هو كون راويها ثقة ولذلك قال ما قال لا انه جعل من ابن ابي العزاقر
او نحكم بما لا يعلم ويتكلم بما لا يسمعه من مولاه كما نقل عن حضرة الشيخ بعض وهذا الخبر مع الخطر استدلال الشيخ المذكور
داخل تحت الصنف الاول ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار رواية الرواة والعلماء والثقات والصادقين والشيعة
وهذه الجملة الرواية التي ذكرناها في بني فضال اذ قد عرفت ان مناط قبول روايتهم انما هو وثاقتهم من دون اعتبار خصوص
المورد ومن هذه الجملة ما رواه الصدوق في اكمال الدين والشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج والكشي في رجاله
بسند صحيح قال سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل اشكلت علي فورد في التوقيع بخط
مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه اما ما سألت عنه ارشدك الله وثبتك الى ان قال واما الحوادث الواقعة فارجعوا
فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم وتقريب الاستدلال انه لا شك ان قوله فانهم حجتي الخ في موضع
التعليل فيفيد العموم فيستفاد منه وجوب اتباع الرواة مطلقا سواء كان في الفتوى او القضاء او الرواية ووجوب
الرجوع اليهم مطلقا يكشف عن ثبوت منصب القضاء والافتاء فان معنى كونهم حججا على الناس هو ذلك ويؤكده ملاحظة
قوله وانا حجة الله فان المتبادر الظاهر ان الرواة بمنزلته ع في كل امر يرجع اليهم فيه لكن يمكن المناقشة فيه بان المراد من
قوله واما الحوادث الواقعة كون الرواة مرجعا في اخذ الاحكام والفتاوى عنهم وفي فصل الخصومات في مقام القضاء لا الرواية
فان الرواية هو نقل اللفظ من حيث هو من دون نظر الى الحكم الذي تضمنه الخبر فالرواية من حيث هي لا دخل لها بالحوادث
الا بما تضمنته من الحكم والمفروض ان المعتبر فيها نقل الالفاظ من دون ملاحظة جهة المعنى مضافا الى ان الظاهر من قوله
فانهم حجتي هو ما ذكرنا ومن هذه الجملة ما رواه في المحاسن من البلاغة وان حديث واحد تأخذه من صادق في حلال

وهذا الخبر يدل على اعتبار كل من يوثق بخبره وان لم يكن اماميا لان بني فضال فطحيون م

وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس حتى تغرب ومن هذه الجملة ما رواه في الجامع عن الباقر عم قال لحديث واحد تأخذه من صادق خير
لك من الدنيا والاخرة والصادق في العروة واللغز من لم يملكه الصدق او من لم يظهر منه خلاف الاثار او ومن هذه الجملة ما رواه الشيخ في
العدة عن الصادق عم اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عم فانه يدل على وجوب قبول
ما رووه اذا وجد ومن هذه الجملة ما رواه الصدوق عن النبي ص قال قال النبي ص المؤمن وحده حجة ومن هذه الجملة مرفوعة الكناسي
عن الصادق عم في قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون
به الينا فيستمعون حديثنا ويتفقهون من علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا ويسمعوا حديثنا
فينقلوا اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل
بالخبر وان نقله من يضيعه ولا يعمل به ومن هذه الجملة ما رواه في الاحتجاج وتفسير الامام عم في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة و
منهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون وهو طويل وموضع الحاجة منه قوله عم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا
لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وتقريب الاستدلال ان المراد بالتقليد هو معناه اللغوي وهو اخذ القول
من الغير من دون دليل وهو باطلاقه يشمل الفتوى والرواية ايضا وفي الرواية مواضع تدل على كون المراد هو ما ذكرناه فراجع و
من هذه الجملة ما في تفسير الامام عم عن آبائه انه سئل اتدرون من المتمسك برأي القرآن قال هو الذي اخذ القرآن وتأويله عنا اهل
البيت او من وسائطنا السفراء عنا الى شيعتنا ومن هذه الجملة ما رواه في البحار من قوله عم لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا
لا يخفى ان هذا الخبر انما يدل على جواز الاخذ من الشيعة ان قلنا بحجية اللقب والقول بذلك بمعزل عن التحقيق لا اقول لدى التحقيق و
ان كان يقتضي عدم حجية مفهوم اللقب الا ان كلمة غير مستثناة من كونها بمنزلة الاستثناء ومنها الاخبار الدالة على حفظ
الاخبار وهي كثيرة ايضا بالغة حد التواتر كقوله عم من حفظ من امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيمة فان هذا الحديث
بخصوصه وان لم يكن وافيا بحجية خبر الواحد ووجوب قبوله لصحة احالة ذلك الى تحقق شرائط القبول لا اذ ربما افادة القطع او الظن بصدور ذلك
سببا لتحقق التواتر مثلا لتحرز المدح على حفظ الحديث لا امتثالا بقبوله ووجوب قبولهم مطلقا لخبر الواحد وكذلك كل واحد
من امثال هذا الحديث لا يفيد بنفسه وجوب قبول خبر الواحد وحجيته الا انه بانضمام بعضها الى بعض يحصل القطع من
مجموعها بحجية خبر الواحد هذا ومحصل الكلام في هذا المقام ان مدلولات الاخبار المذكورة مختلفة فمنها ما يفيد الاعتبار بقول
مطلق الراوي مثل التوقيع واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا ومنها ما يفيد الاعتبار بقول الامامي

فقط

فقط مثل قوله عم لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا ومنها ما يفيد الاعتبار بقول الصادق مطلقا مثل قوله عم حديث واحد
تأخذه من صادق اه ومنها ما يفيد الاكتفاء برواية العامي عند عدم تيسر الوصول الى ما روي من طرق الخاصة ومنها
ما يفيد اعتبار رواية الثقة مثل تعليل الامر بالاخذ بقول العمري بقوله فانه الثقة المأمون وقول الرضا عم في زكريا بن آدم المأمون
على الدين والدنيا فاطلقت الاخبار متفقة على اعتبار صنف خاص من اخبار الآحاد لكن بعد ملاحظة انضمام بعض هذه
الاخبار الى بعض وتقييد مطلقها بمقيدها يحصل ان القدر المتيقن هو حجية ما رواه الامامي الضابط العدل مع الوثوق
الفعلي بصدوره وهذا هو الذي يقول به صاحب المعالم وصاحب المدارك من حجية رواية العدل الواقعي فلو زكي عدل كل
واحد من الرواة لا انه لا كذلك من طريق تحصيل العدالة الواقعية لا يقول ان هذا القدر المتيقن المتحصل من الاخبار مرتبة اعلى
مما ذهبا اليه لانهما لم يعتبرا الوثوق الفعلي والاطمئنان بصدوره بل ربما امكن دعوى ان السيرة لا تنكر حجية مثل هذا
النوع من الخبر ولكن هذه الاخبار لما عرفت من المتحصل منها لا ينفع في اثبات مقصد من جعل خبر الواحد من قبيل
الظنون الخاصة لان ذلك القدر المتيقن لم يذهب اليه احد منهم لا اقول ان مثل هذا الخبر الموصوف لا يتفق لهم العمل به بل اقول
انه لا احد منهم يقتصر على هذا القدر بل اعتبر حجية ما زاد على ذلك من سائر الاصناف فكل ما ذكروا ان كان هو القدر المتيقن
الا ان الظاهر ان المتحصل من مجموع الاخبار انما هو حجية الرواية الموثوق بصدورها وان الايمان ليس بشرط وان كون الراوي
بنفسه ثقة غير معتبر اما الاول فلان بعض الاخبار وان دل على النهي عن اخذ معالم الدين من غير الشيعة الا ان الظاهر ان ذلك ناظر
الى الفتوى وان كان ناظرا الى الرواية ايضا فلنا ان النهي مختص بالاخذ من غير الشيعة من حيث هو لا ينافي جواز الاخذ
عند حصول الوثوق بصدوره بما تقدم من ان الاخبار مفيدة لعدم اشتراط كون الراوي اماميا فلا بامامة الاثني عشر منها
ما دل على الرجوع الى ما رواه العامة عن علي عم عند عدم وجدان رواية من طريق الخاصة ومنها امره عم بالاخذ بما رواه بنو
فضال مع ثبوته ما حكي عن ابي القاسم حسين بن روح في خصوص بني فضال ومنها ما ذكره المحقق الشيخ اسد الله التستري قدس
في رسالة الاجماع عن الصادق عم قال لبعض شيعته ما معناه ان لنا اوعية نضع فيها علومنا لمخالفة الاهل ليس بخلافه فخذوا
ما صفى منها ودليل ان الاوعية المذكورة في الحديث كناية عن المخالفين في امر الاثني عشر واما الثاني فلان اعتبار الوثوق
في الراوي ليس الا لاجل حصول الوثوق بالرواية فليس المناط الا صفة الوثوق بها فاذا حصلت لم يكن عبرة بكون الراوي
ثقة او غير ثقة والحاصل ان الظاهر ان الرواية الموثوق بصدورها حجة الاجماع والمراد بالاجماع المحصل

ودعواه مع وجود المخالف فهو مبناه على طريقة القدماء مع كون خروج معلوم النسب غير قادح وتحققه او بناء على كون مخالفة من خالف
في ذلك لشبهة حصلت لهم كما قيل وان مخالفة من سبقت له الشبهة غير قادح في تحقق الاجماع على طريقة القدماء او بناء على
طريقة المتاخرين من الاستكشاف بقول الجماعة عن قول المعصوم ورضاه هذا طريق تحصيل الاجماع بالقسم السابق على
وجوه احدها ما تحصل من الاجماعات المنقولة في كلمات العلماء فمنهم الشيخ ره حيث صرح في العدة دعوى الاجماع في موارد منها
ما ذكره في ضمن عبارته التي نقلناها سابقا حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد اذا كان واردا من طريق
اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او عن احد الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله و
لم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن
نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة هذا كلامه ره ومنها ما ذكره بعد الحكم بجواز العمل
بخبر المخالفين اذا رووا عن ائمتنا ع اذا لم يكن في روايات الاصحاب ما يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه وجب العمل به لما روي عن الصادق ع انه قال اذا نزلت
بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي ع فاعملوا به ولاجل ما قلناه عملت الطائفة بما
رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ع فيما لم ينكروه ولم يكن
عندهم خلافه ومنها ما ذكره في ساير فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم فقال انه ان كان ما رووه
ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ان يعمل به اذا كان متحرجا في روايته موثوقا به في امانته وان كان
مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلناه عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل
سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم
فيما لم يكن عندهم فيه خلافه هذا واما ما ذكره صاحب المعالم ره من ان الظاهر من الشيخ ره وموافقته لمخالفة السيد ره من حجية
ان اتباعه يعملون بالاخبار المدونة ولعل عملهم انما هو لحجة احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع لقرب العهد ومشاهدة زمان
لقاء المعصومين ع ففيه نظر اما عنوان الذي ذكره بقوله واما ما اخترته من المذهب الى آخر ما عرفت من ان ما كان
عليها اكتفا قطعية ان الشيخ ره المخالفة في حجية خبر الواحد في كلمات الى الشيوخ ولو كان كلامه على الاخبار
القطعية لم يكن وجه لنسبة المخالفة في حجيتها اليهم اذ لم يصدر ذلك من احد فتامل ان الغرض من الاستدلال على حجية
اخبار ولو كان مقصوده القطعية منها لم يكن وجه للغرض من الاستدلال لان انكار القطعيات مما لا يصدر عن عاقل فكيف

اذا

اذا كان عالما انه ذكر في طي استدلاله وجدنا الامامية مختلفين في المسائل ويتمسك كل منهم بما اشار اليه من اخبار الاحاد
ولم ينكر عليهم احد ولم يتبرؤوا منهم من علمائنا المتقدمين والمتاخرين كما تبرؤوا من العامل بالقياس ولو كان العمل باخبار الاحاد
محظورا في الشرع مثل ذلك في العامل بها ولا يخفى عليك ان كلامه ره لو كان على اخبار الاحاد القطعية لم يكن لما حكينا عنه
وجه لاستعجال الانكار على العامل بخبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعية والتبري منه انه ذكر ان علمائنا تراهم
اخبار الاحاد فاحتجوا ببعضها وتركوا الاخر ولو كان كلامه على المحفوف بالقرائن القطعية لم يكن وجه لكلامه هذا لان
القطعيات لا يجري فيها التميز والتفريق بينها وما ذكره من عمل الشيخ ره بالاخبار المدونة لا ينافي كون عمله هو بحجية اخبار
الاحاد وبالعنوان الذي اعتبره والعجب من المحدث الامين الاسترابادي حيث استحسن ما ذكره صاحب المعالم ره نظرا بما
ذكرنا سقوطه ايضا ومنهم العلامة فقد صدر منه دعوى الاجماع في مواضع من النهاية منها ما حكاه في المعالم من قوله اما
الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي
جعفر الطوسي ره وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى ره واتباعه لشبهة حصلت لهم ومنها ما
ذكره في مبحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد من دعوى الاجماع على جوازه ومع كون الخبر في مقابل الكتاب حجة في مثل
هذه الصورة يكون حجة بطريق اولى ومنها ما ذكره من دعوى الاجماع على ان الخبر المرسل في طريق ان روى مسند الطريق
اخر كان حجة ومنها دعوى الاجماع على قبول مراسيل ابن ابي عمير ومنهم السيد الجليل رضي الدين علي بن طاوس ره حيث قال في جملة
كلام له يطعن فيه على السيد ره ولا يكاد تعجبي ينقضي كيف اشتبه عليه ان الشيعة لا تعمل باخبار الاحاد في الامور الشرعية
ومن اطلع على التواريخ والاخبار وشاهد عمل ذوي الاعتبار وجد المسلمين والمرتضى ره وعلماء الشيعة الماضين
عاملين باخبار الاحاد بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن حسن الطوسي ره في كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح
اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين انتهى وفيه دلالة على ان غير الشيخ ره من العلماء ايضا ادعوا الاجماع على عمل الشيعة
باخبار الاحاد ومنهم ابن ادريس ره في ديباجة خلاصة الاستدلال التي صنفها في مسئلة فورية القضاء في مقام دعوى
الاجماع على المضايقة وانها مما اطبقت عليه الامامية الا نفر يسير من الخراسانيين قال في تقريب الاجماع ان ابني بابويه والاشعريين
كسعد بن عبد الله وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب والقميين اجمع كعلي بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار
المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق برواته انتهى قال شيخنا المحقق [illegible] في رسالة [illegible]

فقد استدل على مذهب الإمامية بذكرهم أخبار الضعاف بقية وذهابهم إلى العمل برواية الثقة فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم
إلى المضايقة ثم قال دام مجده وليت شعري إذا علم ابن ادريس ره أن مذهب هؤلاء الذين هم أصحاب الأئمة ويحصل العلم
بقول الإمام من اتفاقهم وجوب العمل برواية الثقة وأنه لا يحل ترك العمل بها فكيف تبع السيد ره في مسئلة خبر الواحد
الا أن نقول إن المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وفيه ما لا يخفى أو يكون مراده ومراد السيد من الخبر العلمي ما يفيد الوثوق و
الاطمئنان لا ما يوجب اليقين على ما ذكرنا سابقا في الجمع بين كلامي السيد والشيخ انتهى كلامه دام مجده ويقوي التوجيه الأخير
بالنسبة إلى خصوص كلام ابن ادريس من تعبيره كون كلامه هذا قرينة على أنه أراد بالعلم الذي اعتبره في الأخبار في غير المقام
هو الوثوق والاطمئنان ومنهم العلامة المجلسي ره فإنه بعد أن لم يجع شيئا من الإجماعات المدعاة في المورد الذي حكى كلامه
عليه أورد على نفسه بأنه لم يجعل الإجماعات المتعارضة كالأخبار المتعارضة للأمر التي يتطلب المرجح فيها أيضا وأجاب بأن أخبار
الآحاد مما قام الإجماع على اعتباره فلا بد من علاج متعارضاتها بخلاف الإجماعات المدعاة لعدم علمنا بمداركها و
بانعقادها ولا بقصد مدعيها منها الا أنا لا ندري أن المدعي يريد الإجماع على طريقة القدماء أو على طريقة الشيخ أو المتأخرين
فلا معنى لكل العمرة ومنهم صاحب المعالم ره حيث جعل الدليل الثالث على حجية أخبار الآحاد إطباق قدماء الأصحاب
الذين عاصروا الأئمة او قاربوا عصرهم على قبول أخبار الآحاد ومنهم صاحب الوافية ومنهم الكشي ره حيث ادعى إجماع
العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة فإن من المعلوم أن معنى التصحيح المجمع عليه هو عد خبره صحيحا وإجراء حكم الصحة عليه بمعنى
عليهم بلا القطع بصدوره إذ الإجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع أن الصحة عند المتقدمين على ما صرح به غير واحد
عبارة عن الوثوق والركون لا القطع واليقين ومنهم النجاشي ره حيث ادعى أن مراسيل ابن أبي عمير مقبولة عند الأصحاب
قال شيخنا المحقق دام مجده وهذه العبارة تدل على عمل الأصحاب بمراسيل ابن أبي عمير لا من أجل القطع بالصدور
بل لعلمهم بأنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة فلولا قبولهم لما يسنده الثقة إلى الثقة لم يكن وجه لقبول مراسيل ابن أبي عمير
الذي لا يروي إلا عن الثقة انتهى كلامه دام مجده والاتفاق المذكور قد ادعاه الشهيد ره في الذكرى ومنهم الشهيد في الذكرى
والمفيد الثاني ولد شيخنا الطوسي ره حيث ادعى أن الأصحاب قد عملوا بشرائع الشيخ أبي الحسن علي بن بابويه عند إعواز
النصوص تنزيلا لفتاويه منزلة روايته ولولا عمل الأصحاب بروايات الغير العلمية لم يكن وجه في العمل بتلك الفتاوى
عند عدم روايته ومنهم المحقق في المعتبر في مسئلة خبر الواحد حيث أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا

كل

لكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فإن من جملة الأخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة علي وقول الصادق ع إن لكل
رجل منا رجلا يكذب عليه واقتصر بعضهم عن هذا الإفراط فقال كل سليم السند يعمل به وما علم أن الكاذب قد يصدق ولم يتفطن
على أن ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب إذ لا مصنف إلا وهو يعمل بالخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وأفرط آخرون
في طريق رد الخبر حتى أحال استعماله عقلا واقتصر آخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشارع لم يأذن في العمل به
كل هذه الأقوال منحرفة عن السنن والتوسط أقرب فما قبله الأصحاب أو دلت القرائن على صحته عمل به وما أعرض عنه
الأصحاب أو شذ يجب اطراحه انتهى وهو كما تراه ينادي بأن علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح كما يعملون بخبر العدل
وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل إذا أفاد العلم بصدقه لأن كلامه في الخبر الغير العلمي وهو الذي أحال قوم استعماله
عقلا ومنعه آخرون شرعا ومنهم شيخنا البهائي ره في مشرق الشمسين حيث ذكر أن الصحيح عند القدماء ما كان محفوفا بما
يوجب ركون النفس إليه وذكر أنها يوجب الوثوق أمور لا تفيد إلا الظن ومعلوم أن الصحيح عندهم هو المعمول به
ليس مثل الصحيح عند المتأخرين في أنه قد لا يعمل به لإعراض الأصحاب عنه أو لخلل آخر فالمراد أن المقبول عندهم ما تركن إليه
النفس وتثق به فهذه هي الإجماعات المدعاة التي يستفيد منها تحقق الإجماع على حجية خبر الواحد ومما يؤيد
المطلوب تحقق الشهرة العظيمة من زمن الشيخ ره إلى زمان المولى البهبهاني ره على حجية أخبار الآحاد خصوصا وكذلك
تدوين علم الرجال والبحث عن حال الرواة طبقة بعد طبقة فيحصل لنا من جميع ذلك الاستكشاف عن رضا المعصوم ع
بالعمل بخبر الواحد هذا ولكن يرد على هذا الوجه من تقرير الإجماع أنه لا إشكال في منع الإجماع على العمل بخبر الواحد في الجملة
ولا يفيد أن ما يجوز العمل به هو مطلق خبر الواحد أو صنف خاص منه لاختلاف العلماء القائلين باعتباره على
وجه الخصوص في تعيين أصنافه فمنهم من لا يعتبر الكتابة مطلقا وإن صح سندها ومنهم من لا يعتبر المرسلات حتى
مرسلات ابن أبي عمير ومنهم من لا يعتبر الموثق ومنهم من لا يعتبر الحسن أيضا ومنهم من يعتبر الضعيف المنجبر بالشهرة ومنهم
لا يعتبره ومنهم من لا يقتصر على مطلق الصحيح بل يعتبر كون كل من رواته ممن زكاه عدلان كما هو مذهب المحقق الأردبيلي ره
وصاحب المعالم والمدارك رحمهما الله تعالى ومنهم من لا يعتبر إلا ما عمل به الأصحاب فقبله المحقق ره وهكذا
ومع وجود هذا الاختلاف لا يتحصل من الإجماع الآن إلا أمر مجمع جميع القيود وهو القدر المتيقن الذي اشترك في
اعتباره جميع أرباب الأقوال حجة وذلك مما لا يفيد في شيء يسير من المسائل الفقهية فكيف يفيد في أكثرها أو كلها

ثانيها

ان جميع العلماء حتى السيد قدس سره مطبقون على جواز العمل باخبار الاحاد في حال انسداد باب العلم وينبغي حمل ما نقله السيد قدس سره كلامه الذي حكاه عنه في المعالم في ذيل الدليل الرابع من ادلة حجية اخبار الاحاد ولا ريب في ان باب العلم بالاحكام الشرعية منسد في زماننا هذا فيجب العمل باخبار الاحاد اجماعا والفرق بين هذا التقرير من الاجماع والتقرير السابق هو كون هذا بحسب المورد اخص لاختصاصه بصورة انسداد باب العلم دون الاول فانه اعم من هذه الجهة وكونه بحسب القائل اعم لانه يوافق هنا من كان لا يوافق على التقرير السابق وهو السيد قدس سره وكيف كان فالاجماع متحقق في جواز العمل باخبار الاحاد في صورة انسداد باب العلم فان قلت ان ما ذكرت من ترتيب حجية اخبار الاحاد على انسداد باب العلم بناء على طريقة القائلين باعتبار الظنون الخاصة الذين من شانهم اثبات حجية اخبار الاحاد بالخصوص والقصر من الجريان على سنن الظن وذلك لانهم يجعلون خبر الواحد حجة في عرض العلم وفي حال انفتاح الباب اليه لا في طوله كما هو الاظهر لا الاخر المطرح حجية بانسداد باب العلم قلت ليس معيار الفرق بين اعتبار الظن الخاص وبين اعتبار مطلق الظن الا اعتبار حجية اسباب خاصة مفيدة للظن على الاول دون الثاني فالمعتبر عند القائلين بدون تقييد بحصوله من شيء من الاسباب الخاصة فمناط اعتبار الظنون الخاصة انما هو اعتبار الاسباب الخاصة وليس العمل بها في عرض العلم معيارا لذلك ولا من لوازم ذلك المذهب غاية ما في الباب انهم لما استدلوا في حجية اخبار الاحاد بالادلة وكان حكمها اعم من صورتي الانفتاح والانسداد صح اعتبار الظن الخاص في صورة الانفتاح ولا يلزم من ذلك كون اعتبار الظن الخاص مختصا بحال انفتاح باب العلم وكذا الحال في ذلك المذهب منوطا بكونه دليل اعتباره اعم من الظنون الخاصة هو غير دليل العقل كما ان القول بمطلق الظن ليس منوطا بخصوص دليل العقل ودليل الانسداد فلو قال الشارع الظن حجة كان ذلك اعتبار المطلق الظن ولو ثبت حجية الخبر بخصوصه من دليل العقل كان ظنا خاصا فلو تمسك متمسك بدليل الانسداد وجعل نتيجته حجية الخبر بخصوصه كان ذلك اثباتا للظن الخاص ولو تمسك به وجعل النتيجة حجية مطلق الظن كان ذلك اثباتا لمطلق الظن الا ترى ان صاحب المعالم ره وجماعة من القائلين باعتبار الظنون الخاصة تمسكوا بدليل الانسداد وانهم تمسكهم به الا ان حجته انهم جعلوا النتيجة حجية الخبر بخصوصه فقد علم من ذلك اندفاع توهم الملازمة بين اعتبار الظنون الخاصة وكون اعتبارها في عرض العلم كما علم اندفاع توهم الملازمة بين التمسك بدليل الانسداد والقول باعتبار مطلق الظن كما وقع لصاحب الفصول حيث عد من القائلين باعتبار الظن مطلقا صاحب المعالم والمحقق

فهكذا قال الاستاد سلمه الله تعالى
وقد تقدم منه ما ينافي ذلك [illegible]

الخوانساري

الخوانساري ره وجمال الدين الخوانساري والعلامة من جهة تمسكهم بدليل الانسداد وانت بعد ما عرفت ما ذكرنا تعلم انه فاسد من جهة ان مجرد التمسك بدليل الانسداد لا يعطي ذلك لان التمسك به ان كان لحجية الخبر بخصوصه من حيث انه خبر في العمل به في حال الانسداد مدخلا لم يكن التمسك به من القائلين باعتبار مطلق الظن وان كان لحجيته من حيث قيام وصف الظن به مطلقا كان التمسك به من القائلين باعتبار مطلق الظن فان قلت لعل السيد ره على تقدير انسداد باب العلم يقول باعتبار مطلق الظن لا بحجية خبر الواحد بخصوصه فيكون من القائلين باعتبار مطلق الظن على ذلك التقدير والاجماع الحاصل من اتفاق القائل باعتبار مطلق الظن والقائل باعتبار الخبر من ذلك الباب والقائل باعتبار الخبر من باب الظن الخاص لا يفيد في اثبات حجية الخبر من باب الظن الخاص كما هو المقصود في هذا المقام فيكون الاجماع الحاصل من اتفاق الفريقين على حجية اخبار الاحاد اجماعا تقييديا لا ينفع لانهما وان اتفقا على حجية الخبر الا ان وجه عمل القائل بالظنون الخاصة هو قيام الدليل على حجيته بخصوصه ووجه عمل القائل بمطلق الظن هو حصول الظن منه وقيامه به فكيف يعقل انتاج مثل ذلك الاتفاق حجية الخبر على وجه الخصوص قلت من ان بدليل الانسداد لاثبات حجية الخبر يتصور حاله على وجوه ثلثة احدها ان ياتي به لاثبات حجية الخبر بخصوصه فيعلم منه ذلك كما علم من صاحب المعالم واضرابه ثانيها ان ياتي به لاثبات حجية الخبر لا من حيث الخصوص بل من حيث قيام افادة الظن فيعلم منه ذلك ثالثها ان ياتي بدليل الانسداد فحكم بحجية الخبر في حال انسداد باب العلم ولكن لا نعلم ان لخصوص العمل بالخبر في حال الانسداد مدخلا عنده او ان الخبر صار حجة عنده من باب قيام وصف الظن به اما على الاول فلا اشكال في انه يحكم عليه بانه من القائلين باعتبار الظنون الخاصة واما على الثاني فلا اشكال في انه يحكم عليه بانه من القائلين باعتبار مطلق الظن واما على الثالث فيحكم عليه ايضا بانه من القائلين باعتبار الظنون الخاصة بمعنى انه يجري عليه حكمهم في مثل ما نحن فيه من باب الحمل بالفرد المتيقن نظرا الى ان الظن الحاصل من الخبر حجة عنده قطعا وانما الشك في غيره من الظنون فلا يجوز التعدي الى المشكوك وعلى هذا فلا يجري على السيد ره حيث شككنا في اعتباره خصوص الخبر في حال الانسداد او مطلق الظن الا حكم القائل باعتبار الظنون الخاصة فلا يكون الاجماع الحاصل من اتفاقهم اجماعا تقييديا واما ان كان الحكم في المفروض عليه بانه من غير ان يعطي القائل باعتبار الظن الخاص درهما ان يجوز ان يعطيه ره لعدم تحقق العنوان الذي جعل متعلق النذر هذا ويظهر الفرق بين الوجه الاول والثاني في انه يجوز التعدي عن خبر الواحد الى غيره الا بعد علم ذلك باتمام

العقد بخلاف الثاني فيجوز العمل بالظن الحاصل من تجزيه مع قيامه باتمام العقد وعدمه فقد تحقق من جميع ما ذكرنا ان جميع
علمائنا مطبقون على جواز العمل باخبار الاحاد في حال انسداد باب العلم حتى السيد ره فيكون اجماعيا ويكون الخبر
الواحد من الظنون الخاصة بالبيان الذي قد عرفت ولكن يرد عليه انه وان كان في نفسه صحيحا الا انه لما اعتبر لخصوص خبر الواحد
مطلقا وادعى الاجماع عليه في حال الانسداد لا يكون ذلك مفيدا في حجية مطلق الخبر والاصنف خاص منه لاختلاف
القائلين باعتباره على وجه الخصوص على اقوال كالقول باعتبار خصوص خبر العادل الصحيح الاعلائي دون غيره وكالقول باعتبار
الصحيح المشهور معه ايضا وكالقول باضافة الحسن اليهما وكالقول باضافة الموثق اليهما وكالقول باضافة الضعيف المنجبر
بالشهرة الى غير ذلك من الخلافات الواقعة في الرسائل والكتابات وغير ذلك مما تقدم من وجوه الاختلاف فلا يحصل من
الاجماع الا اعتبار القدر المشترك المتفق عليه بين ارباب الاقوال وهو لا يفيدنا الثمرة الا ان طريقة العقلاء من لدن
زمن آدم الى يومنا هذا قد استقرت على العمل باخبار الاحاد ولهذا اعتمد السيد المحقق الكاظمي اخبار الاحاد من الطرق
المقطوعة الاعتبار ثم ان طريقة العقلاء وبنائهم اما ان يكون حجة من باب الكشف عن الواقع بنفسه فيحصل الوصول
الى الواقع او يكون حجة من باب تقرير المعصوم من جهة ان الطريقة المذكورة كانت ثابتة في عصره ايضا فقررها
فيكون ما نشاهده في زماننا من طريقتهم سيرة مستمرة الى زمانهم فيكون اجماعا عمليا كاشفا عن رضاه وكون ذلك
طريقتهم مما تشهد به الضرورة كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم من اعتماد الزوجة على قول زوجها بل بعكس ذلك بل
اعتمادهم في كثير من المقامات على قول الصبي وهكذا فان قلت كيف تدعي اطباق العقلاء واستمرار طريقتهم على العمل
باخبار الاحاد على وجه الضرورة مع ان اكملهم عقلا هم العلماء وهم مختلفون في حجية اخبار الاحاد غاية الاختلاف قلت
لا منافاة بين اختلاف العلماء من العقلاء واتفاق غير العلماء منهم غاية ما في الباب انه يقع الخلاف بين الفريقين ومن
المحقق انه مع مخالفة العلماء وغيرهم من العقلاء لا يستقر بناء العقلاء على خلافه تقارب بين العلماء بحيث لم يبلغ
درجة الاجماع او وقع الخلاف بينهم يكون العبرة ببناء العقلاء والطريقة الجارية بين العوام لغلبة بقائهم على
فطرتهم الاصلية وعدم سراية الشبهات اليهم ومن هنا ذهب جماعة من المتاخرين الى كون المعاطاة بيعا صحيحا حيث
وجدوا استقرار طريقة الناس واستمرار عادتهم على ذلك الى زمان المعصوم غاية ما في الباب انه ليس لانه يحكم
الاول مع ان المعروف بين المتقدمين انما كان هو القول بالاباحة او البيع الفاسد وكذلك اختار جماعة من المتاخرين

جواز

جواز معاملة الصبي في الاشياء الحقيرة حيث وجدوا استمرار طريقة الناس على ذلك الى زمان المعصوم وما قاله
مع ان من تقدمهم من الفقهاء حكموا ببطلان معاملة الصبي مطلقا ولولا ان طريقة العقلاء وبنائهم مما يقدم على فتاوى
العلماء عند علمائهم ومنعهم حل للاجماع لم يكن للمتاخرين الحكم بما عرفت في المسئلتين ونحو عليهما غيرهما من الموارد فان
قلت ان حجية بناء العقلاء لا يخلو اما ان يكون من باب الكشف عن الواقع او من باب تقرير المعصوم كما اشير اليه وكلاهما
والاول ممنوع والثاني مشروط بشرائط التقرير التي منها علمه بالواقعة من الطرق الظاهرية وتمكنه من الردع وعدم
ردعه مع ذلك وقد وقع الردع فيما نحن فيه وناهيك بالايات الناهية عن العمل بالظن او بغير العلم فانها واردة بالنهي
عن ذلك ان الايات الناهية عن العمل بالظن او بما وراء العلم لا تصلح للردع لانها كما قدمنا لك لبيان حكم الاصل
الى الحد ربما النهي عن التشريع وهو ادخال ما ليس من الدين او تثبت كونه منه فيرد والنهي عن مخالفة الواقع اما الاول
فيندفع بان العمل بخبر الواحد بعد فرض قيام بناء العقلاء عليه لا يكون تشريعا لانه يكون من الدين نظرا الى ان الدين انما
على طريقتهم واما الثاني وهو كون العمل بخبر الواحد موجبا للوقوع في خلاف الواقع ولذلك نهى عن العمل بغير العلم
لدفعه بان الواقع الاولي مما لا سبيل اليه حتى يكون على تقدير عملنا باخبار الاحاد وقد ترك الواقع الى العمل
بها من جهة النهي لذلك فيبقى ما هو الواقع بحسب الظاهر وهي العمومات والاطلاقات المعمول بها بمعونة الاصول اللفظية
والاصول العملية على تقدير فقدها فيكون مخالفتنا للواقع على تقدير العمل بخبر الواحد عبارة عن مخالفتنا للاصول اللفظية
والعملية ولا ريب ان مخالفة شيء من الطائفتين لا يصلح ان يكون سببا لترك العمل باخبار الاحاد واما الاولى فلانها انما
يعتبر بسبب قيام بناء العقلاء على اعتبارها ومع فرض قيام بناء العقلاء على العمل باخبار الاحاد في مقابلها يسقط
المنع عن العمل باخبار الاحاد واما الثانية فلانها ليست الا عبارة عن اصالة البراءة عند الشك في التكليف والاشتغال
عند الشك في المكلف به والتخيير عند التحير والاستصحاب فيما اذا كان هناك حالة سابقة متيقنة اما الثلثة الاول فليس
مدركها الا بناء العقلاء فيرتفع العمل بها عند استقرار بناء العقلاء على كون خبر الواحد مثبتا للتكليف في مقابلة
الاول ومثبتا للزوم في مقابلة الثاني ورافعا للتحير في مقابلة الثالث واما الاخير وهو الاستصحاب فلا يخلو اما ان
يعتبر من باب بناء العقلاء كما هو مسلك القدماء او يعتبر من باب التعبد المدلول عليه بالاخبار الناهية عن نقض اليقين
اما على الاول فيرتفع بحكم بناء العقلاء على العمل بخبر الواحد في مقابلة الاستصحاب واما على الثاني فلان

بوجهين احدهما ان تلك الاخبار المثبتة لاعتبار الاستصحاب انما هو من اخبار الاحاد المبني اعتبارها على بناء العقلاء
ومع بنائهم على كون اخبار الاحاد الخاصة مقدمة عليها لا يبقى مجال للكلام ثانيهما انا لو سلمنا انها قطعية لتواترها
معنى فلنا الاشكال وان دلالتها ظنية على ما هو القانون في مباحث الالفاظ من اعمال الاصول اللفظية ومع قيام
بناء العقلاء على اعتبار اخبار الاحاد في مقابل الاصول اللفظية يسقط كون مخالفة اخبار الاحاد للاصول
اللفظية الجارية في اخبار الاستصحاب مانعا عنها انضمام تقرير الاجماع بما ذكرنا من استقرار طريقة العقلاء على العمل
باخبار الاحاد والسيرة المستمرة الى زمن المعصوم عليه السلام من المتشرعين ولكن يرد على المرات الاول ان ما استقر عليه طريقة
العقلاء انما هو العمل بالوثوق سواء حصل من خبر الواحد او من غيره من ساير الاسباب والذي هو مقصد القائلين
باعتبار الظنون الخاصة انما هو اعتبار خبر الواحد على وجه الخصوص وان لم يفد الوثوق فبين ما هو مقصد العلماء وبين
ما قام عليه بناء العقلاء عموم من وجه فكيف يصح اتمام مقصودهم به الثاني ان عمل العقلاء بخبر الواحد انما هو
عند تمكنهم من العلم في امور معادهم ومعاشهم الا ترى ان من تمكن من تحصيل العلم بكون الطريق مأمونا لا يكتفي في سلوك
على ذلك الطريق بمجرد ظن السلامة وعلى هذا القياس اكتفاؤهم باخبار الاحاد وغيرها من اسباب الظنون انما هو من جهة
انسداد باب العلم الى مطالبهم لكون مقاصدهم غالبا مما يناط بالمستقبلات فاذا فرض لهم العلم لم يعملوا بالظن فبناؤهم على
العمل عليه منوط بانسداد باب العلم ومقصود القائلين باعتبار الظنون الخاصة هو كون خبر الواحد حجة مطلقا في
بصورتي الانسداد والانفتاح فلا يثبت المطلوب ببناء العقلاء على الوجه المذكور والثالث ان اصحاب
الائمة عليهم السلام من مثل زرارة ومحمد بن مسلم وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وغيرهم قد عملوا باخبار الاحاد قطعا بل اتفقوا
على ذلك وقد علم ذلك منهم المعصوم عليه السلام فلم ينكره ووقفه في حقهم فيكون جائزا في حقنا ايضا الان ما يمكن ان يكون فارقا
بيننا وبينهم لا يخلو اما ان يكون هو التشخص بان يكون لاشخاصهم مدخل في ذلك الحكم ولاشخاصنا مدخل في عدم جواز
العمل باخبار الاحاد او يكون هو طول الزمان وكثرة الوسائط او يكون هو طرو النسخ بعد ذلك على جواز العمل باخبار
الاحاد او يكون هو القصر في علمهم بها او يكون هو علم الامام عليه السلام بان ما عمل به اولئك من اخبار الاحاد مطابق للواقع ولذلك
لم ينههم عن العمل بها والاول باطل لان شيئا منها لا يصلح للفرق في الحكم المذكور فيجري في حقنا ايضا بقاعدة الاشتراك في
التكليف وذلك لاندفاع الاول بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والثاني بالاجماع والثالث بقيام الضرورة

وان كانوا غافلين عن الشرع

بخبر الواحد وغيره

على

على عدم جواز النسخ بعد النبي ص وان احتمل الفاضل القمي ره عقلا وقوع الحكاية والكشف عن النسخ من الائمة ع لكن
ذلك مما لم يقم عليه دليل والرابع بعدم ورود خطاب التقصير في العمل باخبار الاحاد المنقولة عن ائمتنا مع ان العاملين
بها لم يكونوا الا اصحابهم وكان يمكنهم ردعهم نعم لو كان الاستدلال بعمل اصحاب النبي ص بعده باخبار الاحاد امكن
هناك احتمال التقية من جهة عدم تمكن الخواص من عدم الجري على طريقة معظم الناس خصوصا اذا كان الراوي
منهم والخامس بان مجرد علم الامام ع بمطابقة تلك الاخبار للواقع لا يكفي في كون عملهم ذلك عملا باخبار
الاحاد اذ لم يكن العاملون يعلمون انها موافقة للواقع لان عمل العاملين ح يكون من قبيل عمل العامل بالطريق
الباطل الموصل الى الواقع من باب الاتفاق كالرمل والجفر المصادفين للواقع فكان للامام ع المنع وحيث لم يمنع
دل على جواز العمل بها المتفرع في عنوان اخبار الاحاد من حيث عدم علم العاملين بموافقتها للواقع ودعوى كون
العاملين ايضا عالمين بمطابقتها للواقع مصادمة للضرورة هذا ولكن يرد على هذا الوجه من تقرير الاجماع وجوه
الاول ان عملهم باخبار الاحاد انما هو من باب انسداد باب العلم الى اغلب الاحكام لعدم انتشار الاخبار
يومئذ بحيث يحصل التمكن بحسب الغالب من الوصول الى الحكم فكيف يجوز الاستدلال به في مقابل السيد ره وامثاله
ممن احتج عنده الاخبار المتواترة والمحفوفة بالقرائن القطعية على جواز العمل باخبار الاحاد الثاني ان
عملهم باخبار الاحاد انما جاز لعدم علمهم اجمالا بوجود المعارض بخلاف الحال الذي نحن عليه من علمنا بوجود المعارض
للاخبار اجمالا وجاز ان يكون المكلف به من قبل الشارع في صورة العلم بالمعارض هو العمل بمطلق الظن فيكون هذا
هو الفارق بيننا وبينهم الثالث انه يرد عليه مثل ما اورد على ساير طرق تقرير الاجماع وتوضيحه ان عمل اصحاب
الائمة ع لم يعلم تعلقه بمطلق اخبار الاحاد ولا بصنف منها فلا يفيد الا علمهم بها في الجملة فلا بد من الاخذ بالقدر
المتيقن وترك ما شك فيه من اصنافها وعلى هذا فلا يثبت عملهم بالخبر الضعيف ولا الموثق ولا الحسن لمكان الشك
في ذلك كله فلا يبقى الا الصحيح وهو ايضا يتصور على وجوه فلا يثبت الا القدر المتيقن منها وعلى هذا فلا يثبت
عملهم بما ثبت عدالة رواته من القرائن الحالية فلا بد من سماع التزكية من المزكي مشافهة ولا يكفي ثبوتها بالكتابة وان
كانت بالقرائن ولا بد مع ذلك من كون المزكي ممن علم عدالته وقام على عدالته شهادة عدلين او حصل الظن
بها من المعاشرة لان هذه هي القدر المتيقن من طرق تحصيل العدالة ولا بد مع ذلك من شهادة المزكي بالعدالة بمعنى

الملكة لا انها هي العقد المتيقن دون العدالة التي هي حسن الظاهر او ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق بل الاكتفى في تحصيل العدالة
المتيقن تزكية الواحد فلا بد من تزكية عدلين لكل واحد من الرواة حتى يكون الخبر من قبيل الصحيح الاعلى بل لا يكفي ذلك ايضا فلا بد
من اعتبار كونه غير منقول بالمعنى وكونه مما لا معارض له اذ لم يعلم عمل اصحاب الائمة عليهم السلام بالخبر المبتلى بالمعارض ولا المنقول
بالمعنى وان كان من قبيل الصحيح الاعلى بل لا يكفي ذلك ايضا فلا بد من اعتبار افادته الوثوق اذ لم يعلم وجه عملهم باخبار الآحاد انه
كان من جهة الوثوق بل يمكن ان يدعى ان حقيقة الحال مستورة علينا فلعلهم كانوا يعملون بها من باب العلم ولا اقل من احتمال
الوثوق وكان ما عملوا به من قبيل الصحيح حتى يحصل القدر المتيقن وبذلك ما يقع الخلل في غيره ثم نقول ان الاكتفاء
بالقدر المتيقن وترك غيره يتجه عليه امران احدهما انه لا يتم به الفقه اذ على ذلك المقدار لا يبقى الا اقل قليل من
الاخبار وعدم وفاء مثل ذلك القدر باتمام الفقه واضح ثانيهما انا نعلم جزما على وجه الاجمال بان جملة يعتد بها من
الاخبار التي تركت مما هو من غير الصحيح الاعلى قد صدر عن المعصوم ع ففي تركها مخالفة المعصوم قطعا اكثر على وجه
الاجمال ولا ريب في فساده فان قلت كيف تحكم بان الصحيح الاعلى لا يفي باتمام الفقه وقد صار الى قصر الحجة من الاخبار عليه
من اعيان العلماء مثل الشهيد الثاني ره والمولى المقدس الاردبيلي ره وصاحب المعالم والمدارك ره فصنفوا وافادوا والفوا
واجادوا ولم يقولوا بمقاصد الفقه واحسبنها وملكوا ناصيتها قلت لا نعلم ان ليس ما ذكرته الا امكانا [illegible] قلت ان الاعيان
المشار اليهم لم يجدوا الى اتمام الفقه بتلك الاخبار التي هي من قبيل الصحيح الاعلى بل عملوا بها وحدها منها وعولوا
في كل مورد لم يجدوا فيه خبرا من ذلك الصنف على العمومات والاطلاقات ولم يدروا ان تلك العمومات والاطلاقات
بسبب العلم اجمالا بكون اكثر الاخبار الخاصة المتروكة المخصصة لها صادرة عن المعصوم عادة من قبيل المخصص بالمجمل
او من قبيل المقيد به والمخصص او المقيد بالمجمل مما لا يجوز العمل به في العموم [illegible] والعام هنا ويمكن توجيه طريقتهم رضوان
الله عليهم من الاعتبار بالصحيح الاعلى وطرح غيره بحيث لا يرد عليه ما ذكر من الشناعة من طرح اكثر ما صدر عن الائمة ع بان
يقال ان ما عدا الصحيح الاعلى من اخبار الآحاد على اقسام منها ما هو موافق للاصول وهذا القسم جملة وافرة ان لم نقل
بان اكثر الاخبار مما يوافق ونحن لا نعمل من العمل على الصحيح الاعلى طرح هذا القسم اذ وان لم يعمل به بعنوان كونه من الاخبار
الا انه حيث عمل على الاصل من جهة فقد ما هو الحجة من الصحيح الاعلى وقع العمل بمؤدى تلك الاخبار الموافقة له لمطابقتها
له فالمؤدى متحد وان تركت صورة الا انها لم تترك في الواقع ومنها ما هو موافق للقواعد العامة القطعية فلا يلزم من

الرجوع

الرجوع اليها لمكان فقد ما هو الحجة من الصحيح الاعلى العمل بهذا القسم فهو وان ترك من حيث كونه حجة بخصوصه الا انه وقع العمل عليه
من طريق الرجوع الى القواعد العامة ومنها ما هو موافق لشيء من قسمي الاجماع المحقق والمحكي فيقع العمل بهذا القسم من هذا
الباب ولا غرو في ذلك فان من الاعيان المشار اليهم من يعتبر الاجماع المنقول كالشهيد الثاني ره بل جعله مقدما على خبر صحيح
السند وهذا صاحب المعالم ره حيث قال اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد بناء على كونه حجة فصار الى ثبوته وانكره الآخرون
والاقرب الاول لنا ان دليل حجية خبر الواحد كما ستعرفه يتناوله لعمومه فيثبت به كما يثبت به غيره انتهى ومنها
ما ليس مورده الا الندب والكراهة والاباحة وظاهر انه لم يجب العمل بالصحيح الاعلى لا يوجب في هذه الموارد وانما يوجب
في الاحكام الالزامية ضرورة قيام الاجماع على التسامح في ادلة السنن والكراهة وموافقة الاباحة للاصل فلا يبقى
في الاحكام الالزامية من غير الصحيح الاعلى الذي لا يكون موافقا للاصل ولا القواعد العامة ولا الاجماع مما يختص به الطرح
واما الا قليل في كثير ولا ريب ان اشتباه القليل في الكثير لا يستتبع وجوب الاجتناب لكن بعض ان الصحيح الاعلى على
الوجه المعتبر في الشرع بان يتحقق تزكية عدلين للراوي على الوجه المعتبر شرعا من دون تعويل على الامارات والقرائن
المدونة في علم الرجال التمييز الموصوف اذا وقع الاشتراك وتمييز الصفة التي هي العدالة مما يعز وجوده جدا كما يشهد
به ما حكى عن صاحب المعالم في [illegible] لم يثبت له رواية الا عدل واحد حيث اورد عليه بان التمسك به ينافي
القول بلزوم اعتبار الصحيح الاعلى اذ لم يزكه راويه الا عدل واحد فاجاب بان [illegible] فلا يبقى ذلك الا من
اعتماده على القرائن المستلزم لخروجه عن مقتضى طريقته ايضا فالحاصل ان الصحيح الاعلى قليل [illegible] الاشياء وجودا
واما محققا ومفروضا انهم يطرحون ما سواه فما افتقدوه من كون جملة وافرة من الاخبار موافقة للاصل [illegible]
سقوط الاثر ان الاخبار الخاصة الواردة في كيفيات العبادات وغيرها واجزائها وشرائطها كلها مخالف
للاصل فالموافق للاصل منها ايضا مما يعز وجوده وكذلك الموافق للقواعد العامة فان الاخبار الخاصة مخصصات
لها فكيف يكون موافقة لها وكذلك الموافق للاجماع لقلة موارده خصوصا على مذهب صاحب المعالم فان الاجماع
المحقق مما لا يطلع عليه عنده في امثال زماننا كما صرح به وهو هذا بالنسبة الى الاجماع المحقق واما الاجماع
المنقول فليس المعتبر منها على تقدير اعتباره بمثابة ينفع العمل بها في عدم لزوم طرح الاخبار على كثرتها فتحصل
من جميع ذلك ان العلم الاجمالي بطرح جملة وافرة من الاخبار الصادرة عن المعصوم ع على تقدير اعتبار الصحيح

الاعلى وطرح غيره حاصل الابطحين تقسيم ما عداه الى ما عرفت من الاقسام الخمسة اضافة غير محيطة بافراد الاخبار وتقسيمه
اليها مجرد تقسيم صوري لا يتحته طائل هذا سادسها ما ذكره العلامة ره في النهاية من اجماع الصحابة على العمل بخبر
الواحد لان بعض الصحابة عمل به ولم ينكره عليه احد منهم لما تكرر ذكر من جملة الوقائع الخاصة الجاري بعضها في عهد النبي ص و
بعضها في زمن خلافة الشيخين والحال الكلام وقد طوينا ذكره حذرا من التطويل وفيما ذكرنا كفاية وقد احسن صاحب
المعالم ره في التعبير عن هذا التقرير فقال واما ثانيا فلان اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الصحابة
والتابعين اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد
تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادي
باتفاقهم كالقول الصريح واجاب عنه السيد ره بما حكاه عنه في المعالم بقوله وتكلم في الذريعة على التعلق بعمل
الصحابة والتابعين بان الامامية تدفع ذلك وتقول انما عمل باخبار الآحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح
بخلافهم والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة الامساك على الرضا
ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك وقيل ان بعض تلك الوقائع وقع في عهد النبي ص وان
لم يكن بحضرته ص وبعضها وقع بعد وفاته ص في حال حيوة امير المؤمنين ع والنبي ص لا مجال فيه لاحتمال التقية وامير المؤمنين ع
لم يكن من دابه ذلك فانه ع كان يصدع بالحق غاية ما في الباب انه كان لا يعمل بقوله ع في بعض الموارد ولم يكن حاله حال
سائر الائمة ع لامارته ع على الناس في حال حيوة رسول الله ص ودفعه ع فلو فرض انه ع علم ذلك ع لم يمنع دل على رضاه
بفعلهم مع ان جميع من عمل باخبار الآحاد لم يكونوا متامرين فالتحقيق في الجواب انه ان ثبت في تقرير المعصوم ع علمه بما
بالطرق المتعارفة وقدرته ع وتجويزه التاثير فلم يمنع مع ذلك فانه ع يكون تقريرا مثبتا لرضاه ع بذلك الفعل الواقع
وما وقع في زمان النبي ص لعله لم يطلع عليه من الطرق المتعارفة وما وقع في زمان امير المؤمنين ع لعله لم يطلع عليه كله او علم
انه لا يؤثر قوله القبول فلذلك لم يمنع فلا يدل سكوته ع على رضاه ع بذلك فالحاصل ان من عمل باخبار الآحاد من الصحابة
والتابعين لا حجة في فعله ومن نعتقد حجية فعله منهم لم يثبت فعله ولا تقريره ع سادسها ان جميع علماء الامامية
مطبقون على العمل بما تضمنه الكتب الاربعة من الاخبار حتى مثل ابي جعفر بن قبة ممن يحيل التعبد باخبار الآحاد والسيد ره
ممن يدعي انفتاح باب العلم ومثلهم القائلون باعتبار الظنون الخاصة او اعتبار مطلق الظن والاخباريون واذا تحقق

اتفاق

اتفاق الامامية على العمل بجميع ما في الكتب كان ذلك كاشفا عن رضا المعصوم ع بالعمل بما اودع فيها فيكون ذلك
اجماعا فيجب العمل على مقتضاه والجواب عنه اولا ان مقصود المستدل بهذا الوجه اثبات حجية خبر الواحد
اعني الاخبار المودعة في الكتب الاربعة على وجه الخصوص ولا دلالة فيما ادعاه من الاجماع على العمل بما اودع فيها
على ذلك لاحتمال ان عملهم كان من باب اعتبار مطلق الظن وقد عملوا بها لكونها محصلة لها هكذا قيل ولا
يخفى ما فيه وثانيا ان ما ذكره من عملهم بجميع ما في الكتب الاربعة ممنوع قطعا لعلمنا بان منها ما هو مشتمل على
الجبر والتفويض والتشبيه وسهو النبي ص كالخبر الوارد في سهوه ص في الصلوة وما دل على ما قام الاجماع على خلافه
مثل ما دل على ان من صلى في الكوفة فنسي ركعتين يتم صلوته حيث ذكر ولو كان قد بلغ الصين فان ذلك مما قام الاجماع
على خلافه لتطاول الزمان والفصل الكثير ووقوع الاحداث الكثيرة فلا يبقى الا علمهم بما فيها في الجملة وذلك
لا يبطل الا القضية الجزئية وهي عملهم ببعض ما فيها لا بالنقل والانتخاب وهو غير معلوم فلا يعلم معقد الاجماع فان قلت
ان هناك عنوانا عملوا بما اجمعوا عليه وهو كون الخبر في الكتب الاربعة وان لم يخرج منها الا بحجة قلت ليس الحال على ما وصفت
اذ لم يفتوا بما ذكرت ولم يتعرضوا له في كلامهم ولا بعضهم فكيف يعقد الاجماع عليه وليس حقيقة الحال الا ان كلا من اصناف العلماء
او افراده اخذ له عنوانا حكم عليه بالحجية ثم لما وجد ذلك العنوان منطبقا على جملة مما في الكتب الاربعة اخذ بها لانطباق
ذلك العنوان مثل ان ابن قبة يرى ان العمل على العلم ويرى انه يحصل من تلك الاخبار على معتقده يعمل بما في ذلك الباب
ومثل السيد ره فانه وان وافقه في عدم استحالة التعبد باخبار الآحاد الا انه يعتقد في مقام الوقوع وان القائل باعتبار
الظنون الخاصة يعمل بها على وجه الخصوص والقائل باعتبار مطلق الظن يعمل بها من جهة افادتها الظن ومع اتفاقهم على
العمل بها لا يصير الاجماع اجماعا تعبديا بانفراد علم حجيته في محله وثالثا انه لا ريب في ان تدوين الكتب الاربعة متاخر
عن زمن امام العصر عن حضور المعصوم ع ومن المحقق ان كل مسئلة لم تعنون في زمن حضور المعصوم ع لا يكون اتفاق العلماء
فيه حجة لعدم تيسر الاستكشاف عن قوله ورضاه ع الا على طريقة اللطف المردودة عندنا والحجة في قول غيره ع وان
بلغ من الكثرة ما بلغ ورابعا ان غاية ما يحصل من ذلك الاجماع بعد العلم بانهم ما كانوا يعملون بما في الكتب الاربعة
باسرها وملاحظة اختلافهم في الاصول في تعيين ما هو الحجة من اصناف اخبار الآحاد انما هو الاخذ بالقدر المتيقن وقد
عرفت غير مرة انه لا يفيد هذا تمام الكلام في تقرير طرق الاجماع وقد عرفت الحال في الاخبار والآيات والحاصل من

جميع ذلك الا حجية القدر المتيقن المتفق عليه من اخبار الآحاد وذلك لان الاجماع امر لا يحصل منه عند الشك الا ما هو
المتيقن وعلى هذا فلا بد من ملاحظة الاحتمالات الجارية في حجية خبر فما كان منها اخص لم يكن محيص عن الاخذ به
فان كان منها ما هو اعم من الآخر من وجه فلا بد من الاخذ بمورد الاجتماع ونحن نقول ان الاحتمال الواقع في حجية خبر الواحد
من باب الوصف لا يخرج عن اثنين فان منهم من قال بان الحجة ليس الا ما افاد الظن بصدوره من دون نظر الى حال الراوي ومنهم
ومنهم من قال بان الحجة انما هو ما افاد الوثوق والاطمينان دون غيره وظاهر ان الثاني اخص من الاول فلا بد بعد التسليم
على الاخذ بالمتيقن من تعيين الثاني للاخذ لكونه اخص من الاول والاحتمالات الجارية في حجيته من حيث الراوي
او نفس الرواية ثلاثة احدها كون الراوي عادلا فقد اعتبره الاكثر في جواز العمل بالرواية فيكون رواية العدل الحجة
موضوعية على هذا نظرا الى ان الشارع لما كان العادل عنده من له شرف جعل الحجية خبره تعبدا ومح فيلزم الاخذ
به لكونه القدر المتيقن بالنسبة الى ما لم يكن راويه عدلا وان اعتبره ايضا جماعة فان المشهور هو اعتبار العدالة بل ربما
نسب الى الشيخ ره انه ادعى الاجماع عليه لكن المولى المحقق البهبهاني ره قال ان مراد الشيخ ره ليس هو اعتبار العدالة
بل حيث يتفق قرائن صدق الخبر والوثوق بصدوره على وجه الخصوص يكون المعتبر عنده عدالة الراوي لكونها قرينة
عامة على ذلك فالمعتبر عنده اولا هي القرائن الخاصة ثم القرائن العامة ونحن نقول ان الشيخ ره وان ادعى الاجماع
على اشتراط العدالة الا ان مراده بها ليس هي العدالة المعتبرة في الشهادة بقرينة دعواه الاجماع على اعتبار اخبار
جماعة من ثقاة العامة والفطحية وغيرهم فان العدالة المعتبرة في الشهادة لا تجتمع الا مع الايمان فلا بد ان يكون مراده بها هنا
الا التحرز عن الكذب فالعدالة في الرواية عنده غير العدالة في الشهادة فلا يكون مراد الشيخ بدعوى الاجماع على ما صرح
الاكثر من عدالة الراوي وكيف كان فلا يهمنا في مقام الاخذ بالمتيقن الا هو اعتبار عدالة الراوي لكونه اجماعيا
ولا يكون ما ذكره الشيخ ره موافقا للاكثر لا يكفينا الاحتمال وهو هنا قائم فلا بد من اعتباره اخذا بالمتيقن وكذلك
الضبط فقد اشترطه جماعة فلا بد من اعتباره ويكون الحاصل ان الحجة هو الخبر المفيد للوثوق الذي رواه العدل الضابط
ثانيها كون الرواية مما قبله الاصحاب فقد اعتبره المحقق والنسبة بينه وبين عدالة الراوي هو العموم من وجه فلا بد
من الاخذ بالمتيقن من اعتبار ما هو مورد اجتماعهما ويصير الحاصل بعد اضافة هذا القيد الى ما سبق حجية الخبر المفيد
للوثوق الذي رواه العدل الضابط وكان مما قبله الاصحاب ثالثها كون الرواية ماخوذة على وجه السماع من الشيخ

لا على

لا على طريق الوجادة وان لم يجد له قائلا الا انه يظهر من حال الرواة اعتباره فلا بد في مقام الاخذ بالمتيقن من اعتباره ونفي
احتمال قدح انتفائه ويشهد بما ذكرنا ما حكي عن احمد بن محمد بن عيسى انه جاء الى الحسن بن علي الوشاء وطلب
اليه ان يخرج اليه كتابا للعلاء بن رزين وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال احب ان تسمعهما لي فقال له رحمك الله ما اعجلك
اذهب فاكتبهما فقال دحلات اسمعها عليك اذهب فاكتبهما واسمع من بعدي فقال له لا آمن الحدثان فقال لو علمت
ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه فاني قد ادركت في هذا المسجد مائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن
محمد عليه السلام وعن حمدويه عن ايوب بن نوح انه دفع اليه دفاتر فيها احاديث ابن سنان فقال ان شئتم ان تكتبوا ذلك فافعلوا فاني
كتبت عن محمد بن سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم فليس بسماع ولا برواية وانما وجدته
وكذلك عن علي بن الحسن بن فضال انه لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد
عن ابيه واعتذر عن ذلك بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات فقرأها
على اخويه ثانيا هذا كله بالنسبة الى ما ذكر من تقريبات الاجماع ومثلها الاخبار المستفاد من تراكمها حجية
خبر الواحد فانها لا تفيد الا القدر المتيقن وذلك لان اوضح الاصناف المذكورة دلالة انما هو ما ورد في خصوص
الاشخاص مثل زرارة وابي بصير وزكريا بن آدم ويحتمل ان يكون امرهم عليه السلام بالرجوع الى امثالهم من جهة حصول
الوثوق والاطمينان بما يخبرون به بل ربما امكن ان يدعى انه يحصل العلم من اخبارهم فلا يكون الحاصل من الاخبار
ايضا الا ما هو القدر المتيقن منها الذي لا يفيد في تمام المقصود فالاوضح هو القول باعتبار مطلق الظن لعدم
تعين الظن الخاص واما الآيات مثل آية النبأ وغيرها فلا دلالة فيها على المطلوب اصلا كما عرفت نعم لو كان
ما ذكر من التمسك باطلاقها مفيدا في اثبات جواز الرجوع الى كل عادل فيثبت به حجية الخبر الصحيح على المصطلح
المشهور وذلك لانها ليست كالاجماع ليتأتى الاخذ بالقدر المتيقن منه ولا كالاخبار الواردة في اشخاص
مخصوصين يحتمل كون جواز الرجوع اليهم منوطا بحصول الوثوق والاطمينان والعجب من صاحب المعالم حيث
يقول بدلالة آية النبأ على حجية خبر العادل ومع ذلك ينكر دلالتها على حجية الخبر الصحيح على المصطلح المشهور
استنادا الى تعارض مفهوم الآية ومنطوقها ورجحان الثاني على الاول من جهة القوة وبيان ذلك ان
مقتضى المفهوم ان كان هو قبول قول المزكي بتزكية عدل واحد لكون المخبر بعدالة الراوي عادلا يجب

تبين قوله ثبت عدالة الراوي فيلزم قبول قوله لكونه عادلا لزوم مناقضة المنطوق لان المذكور فيه هو وجوب التبين عن حال
الفاسق وليس المدبر الا الفاسق الواقعي ويحتمل ان يكون من زكاه الواحد فاسقا في الواقع فيلزم التحرز عن قبول قوله لكونه مجهول
الحال ولم يثبت في مقام الشهادة ثبوت المشروط الذي هو عدالة الراوي فيلحق بخبر الواحد حتى يقوم مقام العدالة الواقعية
وحيث كان المنطوق اقوى قدم تخصيصه عموم المفهوم بغير صورة اخبار العادل بعد التزكية فلا يبقى الا الالتزام بتركيب الراوي تحت
عنوان الشهادة المعتبر فيها التعدد هذا وربما يجاب عنه بان المنطوق وان كان اقوى الا ان الامر هنا بالعكس فان المفهوم اقوى لان
دلالة المنطوق على عدم قبول قول من زكاه الواحد انما هو بالالتزام بمعنى جعل الفاسق عبارة عن الفاسق الواقعي حتى يلزم منه
التحرز عن قبول قول المزكى بواحد لاحتمال كونه فاسقا علما بما هو المتيقن بخلاف دلالة المفهوم فانها دلالة بالمطابقة والتضمن فهم
لان قبول قول المزكى بعدل واحد انما استفدناه من الاية لكونه لازما دالا لتمام على قبول قول المزكى فالتحقيق في الجواب ان المفهوم
حاكم على المنطوق لان المفهوم حيث افاد جواز قبول قول العادل كان من جملته قول المزكى فيلزم من قبول قوله قيام الراوي المزكى
مقام العدل الواقعي فيخرج عن تحت الفاسق [illegible] فلا يشمله حكم المنطوق وهو وجوب التبين عن خبره فافهم فتحصل
من جميع ما ذكرنا ان القدر المتيقن انما هو ما رواه العدل الضابط وكان بلوغه الينا على وجه السماع من الراوي وكان مما قبله
الاصحاب وعملوا به ولكن الانصاف ان القيدين الاخيرين مما لا حاجة اليهما اما السماع فلان الرواة وان كانوا يعتبرونه ويتحفظون
عليه الا ان غرضهم من ذلك انما كان هو التحرز عن الاعتماد بما دس في الكتاب لكي لا ياخذ بعين فيما اخذه من غير [illegible]
وحيث كان الشيخ يميز بين الاخبار ويعرف صحيحها من سقيمها التزموا باسماع الكتب من الشيوخ وذلك الداعي مفقود
في عصرنا العلم بتطرق احتمال دس شيء في الكتب المعروفة بعد ضبطها وترتيبها وكثرة نسخها وتقدم ارباب التصانيف
شكر الله مساعيهم الجميلة بين الاخبار فضبطوا ما يليق بالضبط فانتفت فائدة لزوم السماع من الشيخ واما قبول الاصحاب
فلم يعتبروه ومعتبر الا لكونه قرينة على تحقق الصدور وليس له حيز موضوعية قطعا فاذا كان الخبر مما رواه العدل
الامامي الضابط كان حجة الا اذا رده الاصحاب لا لمجرد عدم علمهم به لا يوجب سقوطه عن الحجية فمعتبر عمل الاصحاب انما
يعتبر لتحصيل الوثوق ولا ريب ان مع كون الراوي عدلا اماميا ضابطا يحصل الوثوق فعلمهم به كان من اسباب الوثوق
كذلك كون الراوي موصوفا بما عرفت يفيد ذلك وقد صرح بعدم كون عمل الاصحاب شرطا في جواز العمل بالرواية العلامة
الطباطبائي في فوائده حيث قال لعدم تعرض الاصحاب لرواية في مسئلة ليس من القدح في شيء فان الرواية قد صحت

الاحتجاج

للاحتجاج صح التمسك بها وان لم يتوقف على ثبوت الاحتجاج بها من غير هذا المسلك كيف ولو كان كذلك لوقفت الادلة على
المسلك الاول واتسع النقد عند تكثر الدلائل وتحقق المسائل ولوجب القدح في اكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب
الاصحاب فان المتاخرين عن الشهيد الثاني قد زادوا عليه كثيرا وهو قد زاد على الشهيد الاول وقد زاد الشهيدان على
الفاضلين والفاضلان على الشيخين والشيخان على من تقدمهما وقد جرت سنة الله في عباده وبلاده بتكامل العلوم
والصنايع بتوافقها بتلاحق الافكار وتلاحق الانظار وزيادة كل لاحق على سابق اما بزيادة تتبعه وعثوره على ما لم يعثر
عليه الاول ووقوفه على ما لم يقف عليه او لان افكار الاوائل وانظارهم صارت له فكرا ثانيا ونظرا مستانفا فزاد عليهم بما
اخذ عنهم ولعناية ربانية ولطف مخصوص ساق الى المتاخر لغيره وكم اثر تحقق به وليس في شيء من ذلك ما يوجب تجهيل
المتقدمين او ينقص من جلالتهم او يطعن فيهم ولنعم ما قال الشيخ الفقيه ابن ادريس في خاتمة كتاب السرائر قال ولا
ينبغي لمن استدرك على من سلف وسبق الى بعض الاشياء ان يرى لنفسه الفضل عليهم لانهم انما تواصلوا الى الاجل
انهم كدوا افكارهم وشغلوا ازمانهم في غيره ثم صاروا الى الشيء الذي توافوا فيه بقلوب قد كلت ونفوس قد سئمت وادوات
ضيقة واما من يأتي من بعدهم فقد استغنى ما استخرجوه ووقف على ما اظهروه من غير كد ولا كلفة وحصلت له الادوات
والكتب فوقه فليس بعجيب اذا صار الى حيث زاد غيره من تقدمه وهو موفر القوى منفسح الزمان لم يجهد ملال ولا [illegible]
بلغنا ما بلغوه وبنا ما لم يتناولوه ولذلك زاد المتاخرون على المتقدمين وكثرت العلوم بكثرة الرجال واتصال الزمان
وامتداد الاجال هذا كلامه وكما ان استدراك اللاحق على من سلف لا يوجب [illegible] فكذا اهمالهم لما استدركوه
طعنا فيه ولا يقتضي سبق عليه ولو كان الاستدراك على السلف طعنا في الخلف لكان السلف اولى بذلك لتقدمهم في ذلك
وسبقهم اليه فما من احد منهم الا وقد استدرك على من تقدمه باشياء كثيرة اهملها المتقدم او لم يشبع القول فيها واكثر
ما بقي احدهم ان المسئلة مما لم يعثر على النص ثم ياتي آخر فيها بنص او نصوص معتبرة بل صحيحة من الكتب الاربعة فضلا عن
غيرها والاستدراك بالنص على الشهيد الثاني كثير جدا واستقصاء المواضع التي [illegible] بفضل الحق [illegible]
انتهى كلامه وبعد ذلك كله يبقى ان القدر المتيقن هو ما رواه العدل الامامي الضابط وليس تخصيص الاعتبار بخبر الواحد
الموهونة لتايده بامور احدها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا حيث افاد منطوقه وجوب التبين عن خبر الفاسق
[illegible] مفهومه قبول [illegible] ثانيها قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا والفاسق ظالم [illegible] كونه ظلم نفسه [illegible]

انّ الاكثر اشترطوا توافق الراوي العدالة وارادوا بها المعنى الاخص المشتمل على الاسلام والايمان ايضا بل صرح بعضهم باشتراطهما
على وجه الاستقلال والى ما ذكرنا من اشتمال العدالة على الاسلام والايمان اشارة العلامة في جواب غير المحققين حيث سئل
عن رواية ابان بن عثمان فقال الاقرب عندي قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واي فسق اعظم من
فساد المذهب واشار الى ابان ناووسيا وانما ابان الشيخ ره ذكر في الفهرست على ما حكي عنه ان اصحابنا تركوا العمل برواية
ابي الجميلة لكونه عاملا بالقياس فاذا كان مجرد العمل بالقياس موجبا لذلك مع عدم استلزامه الفسق او فساد العقيدة
وغايته انه اشتبه عليه الامر فكيف بما يوجب الفسق او فساد المذهب ومنها الاخبار ومنها قوله لا تأخذن معالم
دينك من غير شيعتنا ومنها قوله في حديث طويل فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على
هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وقد تقدم الاشارة اليه سابقا فيحكون مساق الحصر يعطي الحصر
جواز الاحكام والاخبار فيمن وصفه ومنها سؤال الائمة عن حال بني فضال حين ارتدادهم والجواب عنه بما تقدم
وكذلك ما جرى من مثله في ارتداد الشلمغاني فان ذلك يدل على ان وثوق الراوي وعدالته في استقامة مذهبه كان
امرا مركوزا في اذهانهم ومنها ما ورد في ان كتاب ابي الحسن الثالث في جواب احمد واخيه حيث كتبا اليه يسألانه عمن
يرجعان اليه ما معناه الامر بالاعتماد على من كان مسنا في حبكم وكثير القدم في امركم سادسها ما حكي عن سعد بن
عبد الله انه قال لا ارجع عن ابراهيم بن عبد الحميد الا انه لقي الرضا ع ولم يرو عنه واشار بذلك الى ان عدم روايته
عنه يوهم اختياره مذهب الوقف هذا ولكن الانصاف انه لا اشتراط في جواز العمل بالخبر كون راويه عدلا اماميا وانما
اللازم هو الوثوق بصدوره وان ما ذكر من الامارات ما لا يفيد في اثباته اما الاية الاولى فلانها بعد ما ثبت جواز
العمل بخبر الواحد في الجملة قطعا وليس من شأنه افادة العلم لا بد وان يكون المراد بالتبين المأمور به فيها اعم من التبين
العلمي والظني اذ لو كان المناط في قبول خبر الواحد هو افادته العلم كان اللازم رد خبر العدل ايضا لعدم افادته له
وحيث كان المراد بالتبين هو الاعم صدق بالعلم بصدق الراوي والاطمينان بقوله وان لم يكن اماميا الا ان يحصل الظن
او العلم بكون الراوي متحرزا عن الكذب بين ولو اجمالا لا مفيد للظن بما الخبر بل الوثوق به واما الاية الثانية
فلان الركون المنهي عنه فيها عبارة عن الاعتماد والاستناد الى الظالم وذلك يتحقق بتقليده واخذ الفتاوى
والاحكام منه والاقتداء به ونحو ذلك مما يتحقق معنى الاعتماد ولا يتحقق بمجرد سماع لفظ الرواية وقبولها منه اذا

احرز

احرز تحرزه عن الكذب واما الاخبار فتوضيح عدم دلالتها على اشتراط الايمان والعدالة ان الاخبار المفيدة لعدم اشتراطهما
اصناف فمنها ما افاد ان المناط جواز العمل بكون الراوي ثقة كقوله ع في العمري وابنه فاسمع لهما واطعهما فانهما
الثقتان المأمونان فان عموم التعليل يفيد ان سبب جواز العمل بالرواية انما هو كون الراوي ثقة ولعل الثقة عرفا من قد
لا من يحصل الوثوق والاطمينان بقوله لتحرزه عن الكذب وان كان فاسقا بالجوارح او غير امامي ومثله غيره من الاخبار
المفيدة لان المناط حجية خبر الواحد بكون الراوي ثقة وبهذا الصنف يندفع على عشرة ودعوى ان معنى الثقة هو العدل
الامامي ليست في محلها لانا نرى انهم يصفون بعض الرواة في كتب الرجال بكونه ثقة ويصرحون مع ذلك بكونه فطحيا
او زيديا او غيرهما فلا بد في ذلك الا بما ذكرنا من كون معناه مجرد من يحصل الاطمينان بقوله ودعوى انه اذا اطلق لفظ
الثقة اريد به العدل الامامي كما نسب الى المولى المحقق البهبهاني ره ممنوعة والظاهر انه اراد به انه يستفاد كون الراوي
اماميا من نفس الاطلاق وعدم تعرضهم للمذهب من حيث جري دأبهم على التعرض لفساد مذهب الراوي ان كان
مذهبه فاسدا الخبيث لم يتعرضوا له دل عدم تعرضهم له على كونه اماميا وقد صرح بانه ثقة كما هو المفروض فيستفاد
مجموع كونه عدلا اماميا من مجموع لفظ الثقة وعدم التعرض لفساد المذهب ومنها ما افاد ان مناط الحجية
هو كون الراوي صادقا وقد علم هذا الصنف حد الاستفاضة وقد تقدم منه خبران احدهما من المحاسن والاخر
عن الجامع ومن الظاهر ايضا الواضح ان الصادق اعم من العدل الامامي ولا دلالة للعام على الخاص وهذا الصنف ان
لا يفيد ان اعتبار العدالة والايمان ومنها ما دل على الرجوع الى الاخبار التي رويت عن علي ع بطريق
العامة عند عدم تيسر الوصول الى ما هو من طريق الخاصة ومنها ما ورد من الامر بالاخذ بما رواه بنو
فضال وترك ما رأوه مؤيدا بما حكي عن حسين بن روح في الشلمغاني ومنها ما دل على انهم ع او عترته
وعلى الامر بالاخذ منهما مما في علومهم ولا ريب ان المراد من تلك الاوعية من لم يكن على طريقة الامامية القائلين
بائمة اثني عشر اماما وحيث وجدنا هذه الاصناف من الاخبار علمنا قطعا ان احدها من الامام ع فيكون حجة
في عدم اعتبار العدالة والايمان وكون المناط نفس الوثوق بصدور الخبر عن المعصوم ع وبعد ما تحقق
لك هذا القول ان الاخبار المذكورة للاستدلال على اعتبار العدالة والايمان لا تنفي ذلك بل هي غير
منافية لهذه الاخبار وبيانه ان منها قوله لا تأخذن معالم دينك من غير شيعتنا والمراد من معالم الدين

التوضيح

هو النادر بمعنى التراجع في امر الفتوى عن الشيعة حتى يفتي الى بما هو خارج عن مذهب الشيعة من احكام ساير المذاهب
وهو لا ينافي قبول الرواية منه لاداء عن صدقه فانه لا يحل اخذ اللفظ وتصديقه في نقله ومنها قوله عليه السلام فاما من كان من
الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فانه لا يعطي الا الرجوع
في الفتوى كما يدل عليه نسبة التقليد الى العوام نظرا الى ان قبول الرواية ليس تقليدا لكونه مجرد اخذ اللفظ عند نقله و
كذلك التعبير بالفقهاء دون الرواة يعطي ذلك ومنها ما كتبه ابو الحسن الثالث الى احمد واخيه من امرهما بان يعتمدا
على من كان مسنا في الاعتماد لا يتوقف على مجرد قبول لفظ الرواية من رجل وانما يتوقف على الاستناد اليه في امر الدين والعمل
بفتواه وامثال ذلك فلا تفيد الرواية اشتراط الايمان في الراوي هذا واما ما ذكر من دلالة سؤال الراوي عن حال
بني فضال على اشتراط الايمان فقد اندفع بجواب المعصوم وظهر ان سؤالهم انما كان عن شبهتهم في نفوسهم واما
ما ذكر من ان الاكثر اشترطوا في الراوي العدالة فمن اشترط ذلك منهم الشهيد الثاني ره والمحقق الاردبيلي ره
وصاحب المعالم ره وصاحب المدارك وكلماتنا في هذا المقام انما هو في مقابلتهم وقد علمنا ان مستندهم انما هو آية النبأ
وانها لا تدل على مدعاهم فقد تحقق فساد مستندهم ولو لم نعلم فساده كان المتوقف فيما ذهبوا اليه رحمهم الله واما اذا
علمنا ذلك فلا مجال للتوقف ولا الاختيار مذهبهم بطريق اولى واما كون القدر المتيقن مما قام عليه الاجماع هو خبر العدل
الامامي ممنوع ايضا الا ترى الى ما ادعاه الشيخ ره من الاجماع على العمل بما رواه حفص بن غياث وغياث بن
كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ع وكذا الى ما ادعاه من الاجماع على العمل برواية
عبد الله بن بكير مع كونه فطحيا ورواية سماعة بن مهران وامثاله من الواقفية وكذا ما ادعاه من الاجماع على قبول
رواية جماعة ممن تحرز الكذب من الفساق بالجوارح وكذلك ما ذكره المحقق ره في كلامه المتقدم ذكره آنفا من ان
مقصر العمل على خصوص ما كان من الاخبار سليم السند قلع في المذهب من جهة ان الاصحاب كما عملوا به عملوا بغيره
كذلك ما ذكره الكشي من دعوى الاجماع على تصحيح ما يصح عن جماعة وفيهم من ليس اثنا عشريا وما ذكره النجاشي من دعوى
الاجماع على قبول مراسيل ابن ابي عمير اقول لا دلالة فيه على عدم اشتراط الايمان او العدالة لان المدعى
لقبولها يعلله بانه لا يرسل الا عن ثقة وللخصم ان يقول ان المراد به من جمع الوصفين مع الضبط الا ان يمنع دلالة
اللفظ على ذلك وما ذكره المحقق البهائي ره من ان الصحيح عند القدماء ما كان محفوفا بما يوجب ركون النفس اليه وما ذكره

هذا ... عن الفاضل القمي ره في اشتراط العدالة والايمان في الراوي الى الشهرة ... التتبع

ابن ادريس

ابن ادريس ره من انهم ذكروا انه لا يجوز رد الخبر الموثوق بروايته ويؤيد ما ذكرنا قيام الشهرة المحققة على اعتبار الخبر
الضعيف المنجبر بالشهرة خلافا للشهيد الثاني ره والمحقق الاردبيلي ره وصاحبي المعالم والمدارك والاخير قوله
في ضعف الشهرة جابرة على ما زعموا وقول صاحب ك ان مخالفة الخبر الصحيح مشكل ومخالفة الاصحاب اشكل ويؤيده ايضا
اعتمادهم في علم الرجال بالالفاظ المفيدة للاوصاف التي لا تفيد الا مجرد المدح مثل قولهم اسند عنه او عين او وجه
فلو انحصر المعتبر من الاخبار في الحديث الذي يرويه العدل الامامي وكان اللازم اثبات العدالة او نفيها لم يكن الاهتمام
بذكر الاوصاف المفيدة لمجرد المدح والوثوق ويؤيده ايضا بناء العقلاء على العمل بالخبر المفيد للوثوق بل مطلق الوثوق
فالحاصل انه لا ريب في انه يحصل للمنصف بعد ملاحظة جميع ما ذكر القطع بكون مناط حجية اخبار الآحاد وهو كون راويه
ثقة وان لم يكن عدلا اماميا هذا وينبغي التنبيه على امور الاول انه بعد القول باشتراط كون الراوي ثقة فسروا
فسرت بمطلق من يحصل الاطمئنان من قوله كما هو مقتضى التحقيق وهو الذي يساعد عليه الاستعمال العرفي او بخصوص
العدل الامامي الضابط هل الحكم بكون المعتبر هو نوع الخبر الذي يرويه الثقة وان لم يحصل الوثوق بصدقه في شخص من الاخبار
بخصوصه او يكون المعتبر هو خصوص ما حصل منه الوثوق بصدوره بالفعل وجهان مقتضى الجمود على الاخبار مثل
ما ورد من الامر باتباع العمري وابنه وتعليله بانهما ثقتان وما تقدم في زكريا بن آدم وغيرهما هو الاخذ
بنوع ما رواه الثقة وان لم يفد الوثوق بالفعل في خصوص شيء من المقامات ضرورة ان ظاهرها افادة ان
مناط الحجية انما هو كون الراوي ثقة ومقتضى ملاحظة ان اللازم كون الراوي ثقة بحسب الغالب هو حصول الوثوق
بخبره فيكون المعصومة قد اكتفوا بالملزوم الغالبي فذكر الملزوم ومقصودهم انما هو حصول الوثوق بصدق الخبر والثاني
اظهر والمراد بالوثوق الذي يراد حصوله من الخبر هو مجرد الوثوق بصدوره لا الوثوق بكون مؤداه حكم الله الواقعي فان
ذلك يتوقف على مقدمات اخر من اعمال اصالة الحقيقة واصالة عدم التقية والخوف ونحوهما وتظهر ثمرة الفرق
بين الوجهين فيما لو قام شيء من الامارات الغير المعتبرة شرعا كالشهرة على خلاف الخبر الذي رواه الثقة فانتفى بذلك
الوثوق بصدوره فانه يلزم العمل بالخبر الموصوف بناء على كون الحجة هو نوع الخبر الذي رواه الثقة ضرورة
كونه من ذلك النوع بخلاف ما لو قلنا بان الحجة انما هو الخبر المفيد للوثوق بالفعل فيلزم ترك العمل به ثم بعد
البناء على ان مناط الحجية انما هو الوثوق بصدور الخبر بالفعل وان ذلك انما هو مؤدى الاخبار الآمرة فهل يختص

ان ادلة تلك الاخبار بحجية خصوص الخبر المفيد للوثوق الذي رواه الثقة ام يعم غير ما رواه الثقة مما افاد الوثوق وبعبارة اخرى
هل يشترط في حجية تلك الاخبار في حجية الخبر المفيد للوثوق كون راويه ثقة حتى لا يكون خبر غير الثقة حجة وان افاد
الوثوق بصدوره ام لا يشترط ذلك وجهان اوجههما الثاني لانا بينا على ان مؤدى تلك الاخبار الدالة على
حجية خبر الثقة انما هو لاجل وثاقته المطابقية من جعل المناط هو الوثوق بصدور الخبر فيكون ما هو المناط للحكم بها حاصلا
بمجرد افادة الخبر الوثوق وان لم يكن الراوي ثقة ثم انه هل يمكن ان يستفاد من الاخبار المذكورة ان الحجة هو نفس الوثوق
وان لم يحصل من الخبر بل حصل من غيره من الامارات الغير المنهي عنها كالشهرة والاستقراء بان يقال ان خصوص الخبر
لا دخل له في المناط انما هو الوثوق والخبر انما يكون له دخل في الاعتبار من جهة احتمال قوي ربما خرج البعض من لملكة
الاحتراز ولا يعتبر الغضب المحتمل اذ لا يحصل له الوثوق بالحكم المخالف للاصل كالاستصحاب من مثل الشهرة توقف
عن الفتوى وكذا لا يجترئ على الاقتحام في الحكم بحجية الوثوق اذا حصل من غير الخبر من الامارات الغير المنهي عنها كالشهرة
مثلا هكذا قال الاستاذ سلمه الله واقول ربما يقوى احتمال اعتبار الوثوق مطلقا وان لم يكن من الخبر بما تقدم من
دعوى بناء العقلاء على العمل بالوثوق مطلقا في امور معادهم ومعاشهم وقد صرح هو سلمه الله فيما سبق بان المعتبر
عند العقلاء هو نفس الوثوق من حيث هو من دون اشتراط اعتباره بالحصول من الخبر فيعتبر وثوقه مطلقا من اي
امارة حصل الثاني ان خبر الثقة على القول باعتباره هل هو حجة في الموضوعات كما هو حجة في الاحكام ام لا
ويجري هذا الكلام في الخبر العادل بناء على القول بكون مناط حجية خبر الواحد كونه مما رواه العادل فذهب صاحب الحدائق
وكاشف الغطاء قدس سرهما العزيز الى حجيته في الموضوعات ايضا واستدل صاحب الحدائق بما ذهب اليه بانا وجدنا
اهل العصمة سلام الله عليهم يعطون القوانين الكلية ببيان الحكم في الموارد الجزئية وقد وجدنا ان المعصوم حكم
بانعزال الوكيل اذا اخبره ثقة بعزل موكله اياه عن الوكالة وقد نص عليه صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في رجل
وكل آخر على وكالته في امر من الامور واشهد له بذلك شاهدين فقام الوكيل فخرج لامضاء الامر فقال اشهدوا
اني قد عزلت فلانا عن الوكالة فقال ان كان الوكيل امضى الامر الذي وكل فيه قبل العزل فان الامر واقع ماض على
ما امضاه الوكيل كره الموكل ام رضي قلت فان الوكيل قد امضى الامر الذي وكل فيه قبل ان يعلم بالعزل او يبلغه
انه قد عزل عن الوكالة فالامر على ما امضاه قال نعم قلت فان بلغه العزل قبل ان يمضي ثم ذهب حتى امضاه لم يكن بشيء

قال

قال نعم ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامره ماض ابدا والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه
او يشافهه بالعزل عن الوكالة وكذلك وجدنا ان المعصوم حكم بسقوط استبراء الامة المبتاعة اذا اخبر الثقة المشتري
بعدم وطيها او باستبرائها ففي حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يشتري الامة من رجل فيقول اني
لم اطأها فقال ان وثق به فلا بأس ان يأتيها وفي صحيح ابي بصير قلت للصادق عليه السلام الرجل يشتري الجارية وهي طاهر
ويزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان ائتمنته فليمسها وقوله عليه السلام في خبر ابن سنان ان كان عدلا امينا
فمسها وفي الفقيه وروي انه لا بأس للانسان ان يطأ الجارية من غير استبرائها اذا كان بائعها قد اخبره باستبرائها
وكان صادقا في ظاهره انتهى اقول هذا ويؤيد ما ذهب اليه ما ورد في بعض الاخبار من الاكتفاء بمجرد الوثوق في بعض الموضوعات
وان لم يكن من قبيل خبر الواحد مثل صحيحة ذريح المحاربي قال قال ابو عبد الله عليه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء
مواظبة على الوقت فان افادة الاكتفاء في الموضوع الخاص الذي هو الوقت باذان العامة لافادته الوثوق كما اشار
اليه بقوله فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت ومثل ما ورد في بعض الروايات من جواز التعويل في وقت الزوال على
ارتفاع الديكة وتجاوبها فان افادة الاعتماد في الموضوع الخاص على الوثوق ويؤيد ما ذهب اليه ايضا ان
من يقول بعمومها بحجية خبر العادل ويدل عليه ايضا ما ذكره تعليلا للامر بالطاعة العمري وابنه بقوله عليه السلام فانهما الثقتان
فان عموم التعليل يعطي الاعتبار بقول الثقة في الاحكام وفي الموضوعات وكذلك توصيف زكريا بن آدم بعد الامر
بالاخذ منه بقوله المأمون على الدين والدنيا المفيد لكون مناط اتباعه ذلك فيعم الاحكام والموضوعات وحاصل
المقال انه يحصل من مجموع ما ذكرنا كون خبر الثقة حجة مطلقا سواء في القسمين المذكورين ولا يلزم في عد شيء من الامارات
من الظنون الخاصة حصول اعتباره من دليل معين مخصوص بل لو حصل من امور مجتمعة كان من الظنون الخاصة ايضا هذا
ولكن الاقوى الثابت عندنا انما هو حجيته في الاحكام دون الموضوعات واما كاشف الغطاء فاختار ان خبر
العدل الامامي وهو الصحيح على اصطلاح المتأخرين حجة في الاحكام والموضوعات جميعا من الاخبار بالطهارة والنجاسة
وغيرهما الا في موارد الشهادة فيعتبر فيه العدد على الوجه المقرر في الشرع وحجته على ذلك آية النبأ وقوله عليه السلام ثبت
ودليل غيرهما ويعرف جوابه بما عرفت من عدم افادتها المفهوم سابقا الثالث ان ما اعتبراه حجة من الخبر
الموثوق بصدوره هل يختص باعتبار مسائل الفقه حتى في ذلك مسلك القائلين باعتبار الظنون الخاصة ام لا يختص بذلك

يمكن تأييد القول بكون مناط الحجية
خبر الواحد هو الوثوق في هذه
الاخبار التي ذكر ... من
اعتبار سقوط الاستبراء
والاكتفاء بقول العادل غير
فتدبر

حتى يذهب الى اعتبار مطلق الظن فيقول الاريب في وفاء ما ذكرنا بذلك وتحقيق ذلك وان كانت تعلم بالتتبع الا انا نبين ما يقرب
الى الاذهان بذلك ونوضح انه لا ريب في انه كثيرا ما يحصل للفقيه الوثوق بصدور الخبر في الموارد الخاصة من القرائن
الشخصية وبعبارة اخرى ان جملة من الاخبار موافقة للاصول فيحصل الوثوق بها لذلك وجملة منها موافقة للقواعد العامة
فتفيد الوثوق من تلك الجهة وجملة واردة قد وردت في المندوبات والمكروهات فيتسامح في ادلتها ولا حاجة الى العمل بما
يفيد الوثوق فيبقى ما ورد في الاحكام الالزامية مع كونه مخالفا للاصول والقواعد العامة ولم يقترن بقرينة خاصة تفيد الوثوق
فنقول ان هذا القسم منه ما هو من قبيل الصحيح الاعلى فهو يفيد الوثوق قطعا ومنه ما هو من قبيل الصحيح على اصطلاح الشهيد
فهو ايضا قد يفيد الوثوق ويبقى ما عدا ما عرفت مما يفيد الوثوق بنفسه فيستعين من القرائن العامة وهي امور احدها
كون الخبر موافقا للشهرة بان يكون الفتوى بمضمونه مشهورة فيفيد الوثوق وان كان بنفسه ضعيفا وهذا القسم كثير جدا
ثانيها تعاضد بعض الاخبار ببعض بان يكون في المسئلة اخبار متعددة متوافقة المعنى وان كانت ضعيفة خصوصا
اذا كانت مذكورة في الفقيه فانه يحصل الوثوق بصدور احدها من التعاضد خصوصا في الصورة المذكورة ثالثها ملاحظة
حال الراوي على ما قرر في علم الرجال مثل ما قيل فيه انه شيخ الاجازة او انه معتمد القميين او انه لا يروي الا عن ثقة ونحو ذلك
وبعد ذلك لا يبقى الا قليل لم يكن فيه خبر موثوق به من موارد الفقه والاقل قليل فلا يلزم حجية مطلق الظن دليل العقل ويقرر
على وجهين احدهما ما يفيد حجية اخبار الاحاد على وجه الخصوص على زعم المستدل به وثانيهما ما يفيد حجية مطلق الظن
اما القسم الاول فيقرر على وجوه الاول انا نعلم اجمالا على وجه القطع واليقين بان اكثر الاخبار المدونة
في الكتب المعتبرة قد صدرت عن ائمتنا سلام الله عليهم ويشهد بذلك امور احدها تكاثر الاخبار بانفسها خصوصا
اذا كان في مورد واحد كما هو الحال في بعض الاحيان فانه يبعد كل البعد ان تكون تلك الاخبار باسرها كاذبة ثانيها
كون جملة من الرواة من قبيل من حضر او لا هو لا [illegible] الائمة و[illegible] انوار النبوة ثالثها ملاحظة طريقة الرواة في كيفية
الاخذ حيث لم يكتفوا بالوجادة ولا بالسماع في حال الصغر كما يفصح عن ذلك ما نقلنا حكايته عن احمد بن محمد بن عيسى
وعن حمدويه وعن علي بن الحسن بن فضال الحضور وملاحظة ان تدقيقهم في النقل انما كان بعد التنبيه بوقوع الدس
في اخبار من تقدمهم وتقدمتهم عن ذلك الرضا عليه السلام بما قاله في خصوص ابي الخطاب وظاهر ان التدقيق في العمل بعد التنبيه
لوجود من هو بصدد افساده اكثر منه قبل التنبيه لذلك كذا الغير ما ذكر من وجوه الاهتمام مثل ما ذكره العلامة في الخلاصة

من ان

من ان محمد بن مسعود العياشي انفق على العلم والحديث تركة ابيه سائرها وكانت ثلثمائة الف دينار وامثال ذلك
كثيرة بل لا تتناهى بانتهاء وجود الروايات وفي مثل الفقيه الذي قال في اوله اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي
به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وفي مثل الكافي الذي قال في اوله مخاطبا لمن سأله تصنيفه وقلت انك
تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه
من يريد علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان
يكون بحيث توخيت وهكذا غيرهما خامسها شهادة جملة من علمائنا مثل السيد ره بان اكثر اخبارنا
قطعية وحكي عن الشيخ ره الحكم بصحة ما عمل به من الاخبار في العدة فيحصل من ملاحظة مجموع ما ذكر القطع بكون اكثر
الاخبار صادرة عن المعصومين عليهم السلام وحيث لا سبيل الى العلم التفصيلي في تميز الصادر عن غيره على وجه القطع فلا بد
من العمل على الجميع من باب الاحتياط ان امكن ولم يستلزم العسر اما مع تعذر الاحتياط على الوجه المذكور او
استلزامه العسر كما قيل فلا ينبغي مناص من تعيين الصادر وتميزه عن غيره بالظن واخذ المظنون وترك الموهوم
دون العكس حذرا من ترجيح المرجوح على الراجح ونتيجة ذلك كله ليس الا الاخذ بالخبر المظنون صدوره فثبت
حجية الخبر المظنون على وجه الخصوص ويرد على هذا الوجه من الاستدلال امران الاول ان
الاخبار ليست من باب الموضوعية بان يكون مطلوب الشارع منا وما امر به اصالة هو العمل بالخبر من حيث هو
بل ليس المطلوب بالاصالة الا الاحكام الواقعية حتى ان السنة التي ليس الاخبار الا كاشفة عنها ليست هي المطلوب
بالاصالة ثم ان المطلوب بالاصالة انما هو محبوب له تعالى في الواقع والاخبار بل الكتاب والسنة كاشفة عنه ودعوى
نقول انه لا ننكر ما ذكره هو العمل بكل ما افاد الظن بالواقع لان المسلم ان العلم بخصوص الواقع وقد عرفت ان خصوص
الاخبار ليس لها جهة موضوعية فلا بد ولا يقتصر على هذا بل كل ما افاد الظن بالواقع من الشهرة والاجماع المنقول و
نفي الخلاف وظاهر الاصحاب لا خصوص الاخبار المظنونة الصدور لما عرفت من انتفاء الموضوعية عنها وانها
ليست المعتبرة من باب الكشف عن الواقع والطريقية وانه لا وجه لتخصيص بعض الطرق دون بعض وعلى هذا
فلا يتم الاستدلال القول باعتبار مطلق الظن وهو عدول عن طريقة القائلين باعتبار الظنون الخاصة وبعبارة
اخرى جميع ما ذكر من المقدمات مسلمة من قيام العلم الاجمالي بصدور اكثر الاخبار وعدم امكان التميز بالعلم

التفصيلي وكون الظن متبعا في مثل ذلك بعد عدم امكان الاحتياط او ايجابه العسر لكنها لا تنتج العمل بالاخبار المظنونة
الصدور لكون الاخبار انما تعتبر من حيث الكشف والطريقية الى الواقع فلا يلزم انحصار الحجية فيها بل يعتبر كلما امكن التوصل
به الى الواقع من سائر الامارات ولا نسلم الاختصاص بكل ما افاد الظن منها بالواقع فان قلت اعتبار الخبر المظنون انما
هو من جهة العلم الاجمالي بان اكثر الاخبار قد صدرت عن المعصومين ع بضميمة ما ذكر من المقدمات فلا يختص
اعمال الظن في تمييز الصادر عن غيره الا في الاخبار فلا يكون المعتبر الا مظنون الصدور من الاخبار ولم يثبت لنا علم اجمالي
بكون جملة من سائر الامارات مطابقة للواقع وكاشفة عنه حتى يجب اعمال الظن في تمييز المطابق منها من غير
المطابق فيلزم العمل بمطلق الظن وعلى هذا فيختص العلم الاجمالي بالاخبار ولا يكون الحجة الا مظنون الصدور
منها وذلك هو السر في اعتبار الخبر بخصوصه من باب الظن الخاص قلت اولا نمنع اختصاص العلم الاجمالي في
الاخبار وغيره انا اذا افرزنا سائر الامارات فاعتبرنا الاجماعات المنقولة والاولوية والشهرة القائمة في المسائل الفقهية
علمنا اجمالا بكون كثير منها مطابقا للواقع وذلك مما لا مجال لانكاره وثانيا ان العلم الاجمالي في الاخبار
انما حصل من كثرة الاخبار فلو سلمنا انه ليس في سائر الامارات بحيالها علم اجمالي بمطابقة جملة منها للواقع فلا
اشكال في انه يتحقق العلم الاجمالي بالمطابقة بعد ضمها الى الاخبار اذ مع ضمها اليها يتحقق الكثرة في المجموع
فيحصل ما هو مناط العلم الاجمالي بوجود المطابق وبملاحظة المقدمات المذكورة لا بد من تمييز المطابق عن غيره
بالظن فيكون مطلق الظن وان ابيت الا عن تفريق بعضها عن بعض ونفي العلم الاجمالي عن سائر الامارات لقلتها
في نفسها قلنا انا نفرق جملة من الاخبار ونضم ما عداها الى سائر الامارات فيحصل العلم الاجمالي بوجود
المطابق وتوضيح الوجه في ذلك هو ان العلم الاجمالي قد ينشأ من خصوص شيء من الافراد واشتباهه بغيره
كالشاة المغصوبة المشتبهة في قطيع من الغنم وقد ينشأ من الكثرة كالعلم الاجمالي بوجود جواد في الناس
من جهة كثرتهم واستبعاد خلوهم مع ما هم عليه من الكثرة عن الجواد اما القسم الاول فلا مدخل للقلة والكثرة في وجود
العلم الاجمالي فيه فافراد شاة او شاتين يوجب زوال العلم الاجمالي عن الباقين بين الافراد وح يكون العلم
الاجمالي في المجموع ويكون كل من الافراد من جملة اطرافه واما القسم الثاني فلا مدخل لخصوص الافراد مدخل بحيث
يوجب افراده زوال العلم الاجمالي عن الباقي وح فنقول انا نفرز خبرين او ثلثة عن جملة الاخبار ونضم الباقي

الى سائر

الى سائر الامارات فيستبعد العقل ان لا يكون شيء من هذه الامارات على كثرتها موافقا للواقع فيحصل العلم الاجمالي بوجود الموافق
فيها ويلزم التمييز بالظن فيلزم العمل بكل امارة مفيدة للظن ويخرج المفروض الى لزوم العمل بمطلق الظن الثاني انه لو سلمنا
اختصاص العلم الاجمالي في الاخبار لكن نقول ان الاصل المامور به لما كان هو الواقع من دون ثبوت حجية موضوعية للاخبار
فلا يدفع اختصاص الطريق فيها من الاخذ بما ظن انطباقه على الواقع وقرب اليه لا بما ظن صدوره كما ذكره المستدل وظاهر
ان بين مظنون الصدور عن المعصوم ع وما ظن انطباقه على الواقع وكونه اياه عموما من وجه فيمكن ان يكون هناك ظن بالصدور
من دون ظن بمطابقة الواقع كما لو صدر خبر وشك في كون المراد به ظاهره ولم يحصل الظن من اصل الحقيقة ولو من
جهة خصوص المقام ويمكن ان يكون هناك ظن بمطابقة الواقع كما لو حصل الظن بكون مضمون خبر مطابقا للواقع وفي نفس
الامر وشك في صدوره لفظا عن المعصوم ع بحجية او بعبارة الى ذلك ويمكن ان يجتمع الامران في مورد فكيف يجعل المستدل
خصوص مظنون الصدور من الخبر هو المعتبر بل اللازم هو جعل ما ظن مطابقته للواقع منه هو الحجة فان قلت ان
المستدل يريد بمظنون الصدور ما هو اعم من ظن صدور الخبر بنفسه وظن صدوره بمراد مفهوم والظن بالمراد في موجود في
الفرض الذي ذكرت من كون مؤدى خبر مظنونا مع عدم الظن بصدوره لفظه لان حكم الواقع فقد صدر عنهم ع بانه
ادنى الحديث غاية ما في الباب انه لعل تمام اللفظ لم يصدر عنهم ع بخصوصه لكن قد صدر بما ادى فالمراد بالظن بالصدور
اعم مما كان الصادر بعينه او بما يقبل الاشارة الحسية وما لم يكن مع علمنا بوجوده وعلى هذا فالظن بكون الخبر
مطابقا للواقع مساوق للظن بصدوره بالمعنى الذي عرفت وبالعكس قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك
مناف لطريقة القائلين باعتبار الظنون الخاصة ومنهم المستدل حيث يريد اثبات حجية الاخبار على وجه الخصوص وذلك
لانهم انما يعتبرون الاخبار المشخصة المعلومة ويريدون اثبات حجيتها بخصوصها لا اثبات حجية ما يتوصل بالاستدلال
اليه من طريق استلزام الظن بالواقع الظن بالصدور ولذا لم يعلم الصادر بعينه مع انحصار الطريق على التقرير المذكور
هو الظن بالواقع في الحقيقة ولا يخفى انه خروج عن طريقة اعتبار الظنون الخاصة فانهم انما يعتبرون من الاخبار ما ظن صدوره
بل هذا التوجيه يرجع الى القول باعتبار مطلق الظن فان اللازم ذلك القول الى ما هو اعتبار الظن بالواقع غاية الامر ان القائل
به يقول باعتبار كل ما ظن مطابقته والمستدل بناء على التوجيه يقول باعتبار الخبر المظنون مطابقته للواقع
كيف كان فيلزمه الخروج عن طريقة القول باعتبار الظن الخاص الثاني ان اللازم مما وجهه به كلام المستدل

من كون المناط هو الظن بالواقع وانه الظن بالصدور بالمعنى الذي ذكرنا فان يكون الظن بصدور لفظ الرواية
عن المعصوم ومثله فيكون مؤداه مطابقا للواقع او ظن بعدم مطابقته لجهة داعية الى ذلك لان لا يعمل بتلك الرواية
فيرجع اما الى ذلك خلاف طريقة اعتبار الخبر الواحد من باب الظن الخاص فانهم يعملون به من جهة عدم اعتبارهم افادة الخبر
الظن بالواقع وان اعتبروا الظن بالصدور والـثـانـي ان دليله على التقريب المذكور يصير اخص من المدعى لان الامر
الاستدلال هو طرح الخبر المخالف للاحتمال الناشئ عن مجرد ذلك الخبر مثلا اذا كان من مذهبه القول بالاشتغال عند الشك
في الاجزاء والشرائط ووجد خبرا يدل على نفي الشرطية او الجزئية مثل ما ورد من الشك في السورة او الاستعاذة وورد الخبر في
نفي جزئيتهما فمقتضى الاستدلال المذكور طرح ذلك الخبر وعدم العمل به والبناء على الاشتغال بالنسبة الى الجزء المشكوك
وذلك لان مناط الاستدلال ليس الا ايجاب العمل باخبار الاحاد تبعا لوجوب العمل بالاحكام الواقعية نظرا الى انها ثابتة
قطعا ولا يمكن التوصل اليها بالاخبار المنقولة من طرق الاحاد المعلوم صدور اكثرها اجمالا لان الاحتياط الكلي حيث
لا يمكن فلا بد من الاحتياط الجزئي وهو العمل بالظن واخذ المظنون منها وترك غيره فالعمل بالاخبار المثبتة للتكليف ليس الا
من باب الاحتياط ولا ريب ان مؤدى الخبر اذا كان رفع التكليف ومقتضى الاصل ثبوته فمقتضى الاحتياط انما هو البناء
على ثبوت التكليف دون رفعه فاللازم على هذه الطريقة عدم العمل بخبر الواحد في هذا المورد وهذا الالزام مما لا يقول
به من اعتبر اخبار الاحاد على وجه الخصوص بل المستدل ايضا لا يلتزم بذلك كما يشهد به سلوكه في الفقه وكذلك الحال في
الخبر الخاص الدال على رفع التكليف قبالا للعمومات الدالة على اثبات التكليف فيلزم طرح الخبر اذ لم يمكن العمل به الا من باب
الاحتياط في الوصول الى الواقع ومجرد الاحتياط لا يصير الخبر دليلا مستقلا قبالا للادلة المعتبرة فان قلت ان الخبر
المخالف لاصالة الاشتغال والعموم اذا ثبت حجيته قطعا ثبتت حجية المخالف النافي منهما بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل
قلت الاجماع المركب انما هو من القائلين باعتبار اخبار الاحاد بالدليل وهو انما كان ينفع اذا كان المستدل قد
اثبت حجية الخبر الغير المخالف للنفي من الاصل والعموم بالدليل فانه حينئذ كان يصح له التمسك بعدم القول بالفصل في
الاجماع المركب واما اذا كان مبنى طريقة الاحتياط ولا دليل على حجية شيء من قسمي الاخبار الموافق للاصل والعموم
والمخالف لهما فكيف يتمسك بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل هذا وقد يورد على الاستدلال بوجه اخر وهو
طريق المعارضة وبيانه انا نعلم اجمالا بوجود اخبار مفتراة عليهم في جملة الاخبار التي تداولت بيننا ومقتضى هذا

ولم يدل دليل على حجية الخبر حتى يصير هو دليلا مستقلا في قبال الاصل

العلم

العلم الاجمالي ترك العمل بالاخبار مطلقا وفيه اولا انه ليس لنا علم اجمالي بوجود اخبار مفتراة عليهم في جملة الاخبار
التي نعمل عليها مما هو موجود في الكتب المعتبرة من الكتب الاربعة المعروفة وغيرها من مثل الامالي والخصال وغيرهما بل
المظنون ان جميعها صادرة عن اهل العصمة سلام الله عليهم مع انه يكفي في انقلاع العلم الاجمالي مجرد الشك وثانيا
انا لو سلمنا ذلك فلا نسلم الا في قليل من تلك الاخبار بحيث يصير المفتري مستهلكا في جنب الصادر عنهم ومع
تعود الشبهة من قبيل غير المحصورة التي لا يلزم فيها الاجتناب عن المشتبه الثـالـث من وجوه تقرير الدليل
العقلي ما ذكره في الوافية قال بعد الاشارة الى ان الاستدلال على حجية اخبار الاحاد يقع من وجوه الاول
انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر
والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع
بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكره باللسان
وقلبه مطمئن بالايمان ثم انه ذكر في البحث الثالث من الابحاث التي فرعها في المسئلة ما نصه للعمل بخبر الواحد في
هذا الزمان شرائط جمعها وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل
جمع منهم به من غير رد ظاهر وعدم المعارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوي عدلا اماميا او لا سواء كانت الرواية مسندة
صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح الى اخر ما ذكره ره وفيه اولا انه لا يخلو اما ان يكون مذهبه في المسئلة
هو القول باجمال الخطابات المطلقة اجمالا ذاتيا كما هو مسلك القائلين بوضع اسامي العبادات للصحيحة او عرضيا
كما هو مسلك من ذهب من القائلين بوضعها للاعم الى ان العلم الاجمالي بكثرة المقيدات صيرها مجملة بالعرض
وان كانت مبينة بالذات والقول بكونها في حكم المجمل كما هو مقتضى طريقة من يقول بورود الاطلاقات في مقام
مجرد التشريع من جهة انه لا يبقى مجال للتمسك بالاطلاق حينئذ عند الشك في شيء من الاجزاء والشرائط او يكون مذهبه
هو القول بكونها مبينة كما هو مذهب من لا يرى طرو الاجمال عليها من القائلين بوضع اسامي العبادات للاعم الذين
يرون التمسك بالاطلاق ثم وجه ان ما ذكرنا من التقييد في اسامي العبادات مما لا كلام فيه ومثلها اسامي العقود
والايقاعات بعينه على ما اختاره بعض الاصحاب من جريان نزاع الوضع للصحيحة او الاعم فيها ايضا ثم انا نقول
انه ان كان ممن يقول باجمال الفاظ العبادات مطلقا او بما في حكمه فان كان مذهبه البناء على الاشتغال عند

الشك في شيء من الأجزاء والشرائط لم يبق له حاجة إلى العمل بالأخبار لأن إجمال الخطابات يدعوه إلى الرجوع إلى الأصل
الذي هو الاشتغال عنده ويكفي في العمل بمقتضاه مجرد الشك في الشرط أو الجزء فحيثما شك في شيء منهما ولو كان منشأه
مجرد العثور على فتوى فقيه بل ما دونها في الاعتبار لزمه البناء على الجزئية أو الشرطية بحكم الأصل من دون حاجة إلى
العمل بالأخبار فكيف تمس الحاجة إلى العمل بها وإن كان ممن يقول بكون ألفاظ العبادات مبينة يقول على إطلاقها
أو يقول بإجمالها لكنه يرى أن المعول عليه عند الشك في الأجزاء والشرائط إنما هو أصل البراءة ويرد عليه أن اللازم
إنما هو العمل بالأخبار إلى أن يرتفع العلم الإجمالي بوجود مقيد الإطلاقات أو رافع أصل البراءة والرجوع بعد ذلك
إلى الإطلاقات أو الأصل إذ لا داعي إلى تركهما سوى العلم الإجمالي بوجود المقيد أو رافع الأصل فيهما ضرورة أنه
لم يقم دليل لفظيا أو غيره مما يفيد حجية الخبر المعمول به حتى يوجب ذلك الحكم وإذا ارتفع العلم الإجمالي بالعمل بجملة
من الأخبار ولو بتعاضد الخبر ولو مكاتبة مما ذكر في الكتب المعتبرة لم يبق دليل على العمل بجميعها كما هو مقصود المستدل
ويكفي في رفع الكلية إلزام إثباتها بترك العمل بواحد من الأخبار ولو مكاتبة فإن إنكار ارتفاع العلم الإجمالي بالعمل
بما عدا واحدا منها مما لا احتمال له والوجه في ذلك أن العلم الإجمالي في المفروض إنما نشأ من الكثرة وهي موجودة
في غير الواحد المستثنى وما يقرب منه فيبقى العلم الإجمالي في طرف الكثرة ويزول عن الطرف القليل وإن شئت بعد ذلك
قابل الواحد من أخبار الكتب المعتبرة بعشرة أو مائة من غيرها ترى أن الكثرة باقية بل زائدة على مجرد أخبار الكتب المعتبرة
فالحكم بوجود العلم الإجمالي فيها مع خروج شيء من أخبار الكتب المعتبرة فيلزم من العمل عن الحكم بحجية جميع تلك الأخبار
بالدليل المذكور وثانيا أن التعرض لذكر الشرائط للعمل بخبر الواحد إنما يتم على مذهب من يقيم دليلا مخصوصا على حجية
أخبار الآحاد كما هو شأن القائلين باعتبار الظنون الخاصة وأما من يعمل بالأخبار من باب الاحتياط اللازم للاحتياط
مطلق الظن فلا يناسبه التعرض لاشتراط العمل بأخبار الآحاد بالشرائط وذلك لأن المناط عنده إنما هو حصول الاحتياط
سواء وافق الشرائط المعتبرة عند القائلين باعتبار الظنون الخاصة أم لا وثالثا أنه يرد عليه ما أوردناه على
التقرير الأول من أن مقتضى العمل بخبر الواحد من باب الاحتياط هو عدم العمل به إذا خالف الاحتياط أو العمومات المثبتة
للتكليف بأن يكون هو رافعا للتكليف في مقابلة شيء منهما الثالث من وجوه تقرير الدليل العقلي
ما ذكره صاحب الهداية في الوجه السادس لإثبات حجية الظن الحاصل من الخبر لا مطلقا ومحصله بعد ذكر كلامه

الأول هو أنه قد دلت الأخبار القطعية والإجماع المعلوم من الشيعة على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة بل ذلك
مما اتفق عليه الأمة وإن وقع الخلاف في موضع السنة بين الخاصة والعامة حيث زاد الأولون قول الأئمة عليهم السلام إلا
أن ذلك مما لا دخل له بالمقام وحينئذ نقول إن حصل العلم بالحكم من الكتاب والسنة فهو ويكون ما دل على حجيتهما منطبقا
على ذلك وإن لم يحصل العلم به منهما فإن دل دليل قطعي على كيفية الرجوع إليهما مثل الرجوع إلى ما أفاد الظن منهما أو
الرجوع إلى ما هو الظاهر بحسب قواعد العرف واللغة وإن لم يفد الظن بالواقع أو غير ذلك لزم العمل عليهما على ذلك الوجه
وإن لم يكن هناك دليل قطعي وإنما كان هناك دليل ظني على الكيفية المذكورة لزم العمل عليهما على تلك الكيفية وإن
لم يكن هناك دليل ظني أيضا بل انسد باب العلم بنفس الكتاب والسنة ولم يتميز أحدهما عن غيرهما أخذ بما ظن أنه كتاب أو سنة
بحكم القاعدة الكلية المقررة من أن كل ما انسد فيه باب العلم مع ثبوت التكليف به قام الظن فيه مقام العلم فإن انتفى الظن
بنفس الكتاب والسنة وكان هناك الظن بالحكم الواقعي اعتبر الظن به فيعمل بمطلق الظن وإن لم يكن من الكتاب والسنة
بل كان قد يحصل من الشهرة مثلا ثم إنه أورد على نفسه في الاستدلال بالإجماع بما محصله أنه إن اعتبر في الإجماع
انضمام اتفاق القائلين باعتبار مطلق الظن لم يفد اتفاقه على الرجوع لأنهم إنما يعتبرون مطلق الظن لا خصوص
الظن الحاصل من الكتاب والسنة وإن لم يعتبر انضمام اتفاقهم لم يتحقق هناك إجماع وفي الاستدلال بالأخبار بأنها
حجة في حق المشافهين وأجاب عن الأول باختيار انضمام اتفاق القائلين باعتبار مطلق الظن ويتحقق اتفاق
الجميع مع موافقتهم لغيرهم في حجية أخبار الآحاد وإن كان طريق القول بحجيتها عندهم هو اعتبار مطلق الظن واختلاف
الطريق غير قادح وعن الثاني بالتمسك بالإجماع ودعوى الأصحاب في شمول تلك الأخبار الناطقة بوجوب الرجوع
إلى الكتاب والسنة للمعدومين من المتأخرين أيضا مضافا إلى أن جميع تلك الأخبار ليست من قبيل خطاب المشافهة
حتى يختص بالحاضرين مع أن في الإجماع المدعى على وجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة غنى عن التمسك بالأخبار
المذكورة ثم إنه أتى بما لا يهمنا نقله من أراد الاطلاع عليه فليراجع كتابه هذا ولكنا نمنع عليه أولا ثبوت
التكليف بالرجوع إلى الكتاب والسنة ثم نسلم كونهما مرجعين لكن لا على الوجه الذي يعتبر من كونهما ما لهما
حجية موضوعية إذ ليس كونهما مرجعين إلا من باب أن التكليف إنما هو الحكم الثابت في الواقع وفي نفس الأمر وأن
الكتاب والسنة طريقان إليه فكونهما مرجعين إنما هو من باب الطريقية دون الموضوعية ثم أنا مع قطع النظر عن ذلك

المنع متكلم معه تارة في اعتبار ما ظن انه كتاب واخرى في اعتبار ما ظن انه سنة فنقول اما الاول وهو ما بني عليه من اعتبار
ما ظن انه كتاب عند انسداد باب العلم الى ما هو كتاب في الواقع فيتجه عليه ان مقتضى ما ذكره انه لو انقطع احد المجتهدين عن سائر
العلماء والاسباب كالواقع في دار الكفر او ساقه تقلب الملك العزيز الى بلد يعتقد عليه الوصول الى الاحكام والى ما
هو كتاب الله المتواتر فوجد كلاما ظن انه من آيات الكتاب واخبره بذلك من افاده خبره الظن بكونه كتابا لزمه العمل عليه
دون الحكم المشهور بين الفقهاء وذلك لا يلتزم به احد واما الثاني وهو ما اختاره من الاخذ بالسنة المظنونة
فنقول انه لا يخلو اما ان يكون مراده بالسنة ما هو معناه المحقق من قول المعصوم او فعله او تقريره كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ او يكون مراده بها ما هو حاكي السنة الذي هو الخبر كما يشهد به دعواه الاجماع في طي كلامه على العمل بالكتب
الاربعة وغيرها من الكتب المعتمدة في الجملة لكونها عبارة عن كتب الاخبار اما على الاول فيرد عليه انه لو حصل له الظن
بالسنة من الشهرة لزمه العمل بها ولم يقل بذلك الا مطابقا لطريقة القائلين باعتبار مطلق الظن ولا يكون من طريقة
القائلين باعتبار الظنون الخاصة كما هو مقتضى التعرض لاثبات حجية خبر الواحد على وجه الخصوص فان قلت بين ما
بنينا عليه وبين طريقة القائلين باعتبار مطلق الظن بون بعيد لانهم يعملون بكل ظن حصل من شيء من الامارات
ونحن انما اعتبرنا السنة المظنونة دون غيرها ولو شئت قلت انا اعتبرنا الظن بصدور السنة دون غيره قلت والجواب
عنه من وجوه احدها انا اسلفنا من ان لازم القول باعتبار مطلق الظن هو العمل بكل ظن حصل من شيء من الامارات
انهم من يتمسك بدليل الانسداد ويرى ان نتيجته قضية مهملة لا مطلقة فيعمل بالقدر المتيقن الذي هو اقوى
الظنون وهو السنة المظنونة ثانيها انا لا نرتاب ان القائلين باعتبار مطلق الظن يعتبرون الظن بالواقع دون
الظن بالواقع بسبب الظن بالصدور عنهم لان كل ما هو حكم واقعي فقد بلغوه فالظن بالواقع يحصل الظن
بصدوره عنهم فلا يبقى فرق بين طريقتهم وطريقة المستدل لان المرجع الى الظن بالصدور والسنة المظنونة
ثالثها انا نمنع عليه الصغرى وهو كون الكتاب والسنة مما امرنا بالاخذ به بخصوصه بل الحق انهما ليس معناهما الا
من باب الطريقية فكلاهما الى اثبات الصغرى وقد عرفت مضافا الى انه خروج عن مسلك الكلام الذي بني
عليه اولا من الاغماض عن منع كونهما موضوعين والكلام على سبيل التسليم انه مع الصغرى لا يستلزم انتفاء
الفرق عند المستدل بين مذهبه ومذهب القائلين باعتبار الظنون لكونه يرى ان الكتاب والسنة مما امرنا بالاخذ

به بخصوصه بخلافهم فانهم يعتبرون الاعتبار بالظن بالواقع ويرى هو الاعتبار بالظن بالطريق وح فالفرق بينهما ثابت ومنع الصغرى
لا يجدي في انتفاء الفرق لا عند المانع ولا الملتزم منه يحتمل على المستدل هذا واما على الثاني وهو ان يكون المراد
بالسنة هو الخبر الحاكي عنها فنقول لا يخلو اما ان يكون مراده من الخبر الذي امرنا بالاخذ به والعمل عليه هو الخبر المطابق
للواقع او يكون هو الخبر المقطوع او يكون ما هو اعم من المقطوع والمظنون فعلى الاول يلزم ان يكون المامور به هو
الاخذ بالسنة المقيدة بان يحكيها الراوي لنا لان ذلك معنى الخبر وذلك مما لا وجه له مضافا الى ان ذلك مما
ينافي الاكل من الفقهاء اذ ما له الاعتبار انما هو السنة والحاكي لا يعتبر الا من جهة ايصاله اليه فالحكم بان الشارع امر
بالاخذ بالسنة اولى من الحكم بانه امر بالاخذ بحاكيها وايضا يلزم على هذا ان يقوم الظن بالسنة من شهرة ونحوها
مقام العلم عند انتفائه فيتجه ما اوردناه في الكتاب اذ الظن بكونه كتابا بالشهرة من انه يعمل ما ذكره الى القول باعتبار
مطلق الظن وكذا على الثاني فيلزم عليه جميع ما ذكر على الاول مضافا الى ما يرد عليهما من انه لا وجه للترديد الذي
ذكره من كون الكتاب والسنة مفيدين للظن او كونهما مظنونين على هذين التقديرين لمكان التنافي بين كونه مطابقا
للواقع وكونه مقطوعا وبين كونه مظنونا ويبقى الكلام على الثالث وح نقول ان كان مراده اعتبار الخبر من جانب
الشارع غير مقيد بشيء من القطع والظن فاما ان يكون بالنظر الى حال الانفتاح او بالنظر الى حال الانسداد اما
على الاول فلا نسلم دعوى الاجماع من الشيعة بل من الامة التي هي بمنزلة دعوى الضرورة على كون الخبر مما امر
بالاخذ به ضرورة تحقق الخلاف في حجية اخبار الآحاد في حال الانفتاح واما على الثاني فنقول ان استدلاله لا يرجع
الا الى دليل الانسداد وان جعل بناءه على العلم الاجمالي بكون الطريق المامور به في جملة الامارات المختلفة
او الى ما تقدم عليه من وجهي الاستدلال الا ان جعل بناءه على العلم الاجمالي بكون المامور به في جملة الاخبار دون
غيرها فلا يكون ما ذكره دليلا برأسه وهذا تمام الكلام فيما يتعلق بتقريرات الدليل على حجية اخبار الآحاد من
باب العقل وقد عرفت فيما تقدم من الكلام على الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع ان الحاصل منها
انما هو حجية خبر الثقة اما في السنة فلكون القدر المتيقن منها ذلك مع دلالة بعضها عليه بالمنطوق واما الكتاب
فلانطباقه على ذلك على تقدير تسليم دلالته على حجية خبر الواحد واما الاجماع فلان القدر المتيقن منه ذلك
ونقول هيهنا ان القدر المتيقن من وجوه تقرير الدليل العقلي المبني على دعوى العلم الاجمالي يكون ما هو الحجة

الصادرة عن اهل العصمة سلام الله عليهم فى جملة الاخبار الواصلة الينا وذلك لانه مع العمل باخبار الثقات ينتفى
العلم الاجمالى بوجود الحجة الصادرة فى جملة ما عداها من الباقى وهذا يجرى فى جميع ما ذكر من وجوه تقرير الدليل
العقلى حتى على الوجه الذى حكيناه عن الفاضل التونى ره مخالفة وانما قلنا ان هذا القيام الفرق بين التقرير الذى
ذكره الفاضل المذكور وبين التقريرين الاخيرين من جهة ان تقريره اقوى فى بادى الراى من حيث افادة وجوب العمل
باخبار الآحاد لانه اثبت اولا انتفاء التكليف بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة ونحوهما ثم ادعى انتفاء شرائطهما و
اجزائهما المثبتة الا فى الاخبار بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد
فليس حاصل ذلك الا انا نعلم اجمالا بوجود بيان الشرائط فى جملة الاخبار ولازم ما ذكره بحسب بادى الراى هو وجوب
العمل بالاخبار الى ان يحصل الموافقة القطعية للامر بالاصول الضرورية التى ثبت التكليف بها وح لا يكفى العمل بالاخبار
بمقدار ارتفاع العلم الاجمالى لعدم حصول القطع بالاتيان بالاصول الضرورية المامور بها بذلك المقدار وهذا لا يجرى فى
التقريرين الاخيرين فليس مؤداهما الا اثبات العلم الاجمالى بوجود الاخبار الصادرة فى جملة الاخبار من دون سبق اثبات
امر شرعى يلزم فى الامتثال به العمل بها وليس لازم ذلك الا التحرز عن المخالفة القطعية الحاصلة بترك العمل بجميع الاخبار
ضرورة انه مع العمل بما يرتفع بالعمل به العلم الاجمالى لا يلزم المخالفة القطعية من حيث ترك العمل بما صدر عنهم ع لكن لما
كان هذا القدر من الفرق بين تقرير الفاضل التونى ره وبين التقريرين الأخيرين بحسب بادى الراى شاركهما فى عدم
لزوم العمل بالاخبار بعد ارتفاع العلم الاجمالى وذلك لان الفاضل المذكور ره لو كان قد اقتصر من الاصول الضرورية
على ما هو من قبيل العبادات لم يكن مناط استدلاله الا العمل بالاخبار لتحصيل الموافقة القطعية لكن لما ذكر البيع
والانكحة وليسا من قبيل المامور به حتى يثبت التكليف بهما ولا يحصل موافقة الامر بهما الا بالعمل بجميع الاخبار علمنا
ان مناط استدلاله هو لزوم المخالفة القطعية لما صدر عن اهل العصمة ع لو ترك العمل بالاخبار باسرها فلهذا
وافق تقريره ره تينك التقريرين فليس مؤدى جميع وجوه تقرير الادلة العقلية الا اقامة العلم الاجمالى بصدور جملة
من الاخبار ويرتفع ذلك العلم الاجمالى بالعمل باخبار الثقات فلا يبقى وجوب العمل بالخبر الواحد بعد العمل بها ثم
لنعلم انه على تقدير وفاء الادلة بحجية خبر الثقة كما هو مختارنا ان وجدناه وافيا باتمام الاحكام الفرعية كما هو
الظاهر فهو والا كان اللازم هو التعويل على ما يقتضيه دليل الانسداد وح فان قلنا ان نتيجته مهملة كان اللازم

الكاشفة للشرائط والاجزاء

التدريج

التدريج فى مراتب الظن من الاقوى الى ما يليه فى القوة فيؤخذ بخبر الثقة لكونه اقوى فان اتفق فى ذلك المورد المبحوث
عنه لزم التعويل على الامارات القوية المفيدة للوثوق بحيث يعد عند متعارف الناس عند العلم والا بما بعدها ثانيا
من القائلين باعتبار الظنون الخاصة عولوا عليها وذلك كالاولوية فى مثل مسئلة اعتبار الظن فى شئ من افعال
الصلوة بعد الثالثة حيث تعدى اليها بعضهم بما دل على الاعتبار بالظن بعد الشك فى عدد الركعات بطريق
الاولوية من جهة ان الظن اذا كان معتبرا فى نفس الركعة التى تشتمل على جملة الافعال فاعتباره فى شئ مما هو جزء فيها
من الافعال بطريق اولى اشار الى ذلك صاحب المدارك عند شرح قول المحقق ره الاولى او غلب على ظنه احد
ما شك فيه بنى على الظن وكان كالعلم انتهى وكعدم زيادة الفرع على الاصل فى مسئلة العفو عن الدم الذى
اصابه مايع طاهر ولم يبلغ المجموع الدرهم فان صاحب المدارك بعد ان نقل فيها قولين اختار بقاء العفو متمسكا
بان المتنجس بشئ لا يزيد حكمه عنه لما اشتهر ان الفرع لا يزيد على اصله انتهى وكالاولوية فى مثل حرمة
ذات البعل المزنى بها على الزانى مؤبدا فان الحكم بذلك ناش من الاولوية المستفادة من النص الناطق بحرمة المزنى
بها المعتدة نظرا الى انها اذا حرمت على الزانى بسبب العلاقة الضعيفة المسببة من الزوجية السابقة فحرمتها من
فعلية الزوجية اولى ثم ان انتفت الامارات المذكورة ايضا فى مورد عول على ما كان الحكم به فى المسئلة الاصولية
موثوقا به كالخبر المظنون الصدور عندنا لمكان الوثوق باعتباره وان لم يكن مقطوعا به كالخبر الذى رواه الثقة
فان اتفق هذا النوع عول على مطلق الظن وما ذكرناه من التدرج فى المراتب من الاقوى الى ما يليه فى القوة
انما هو بحكم العقل فانه على تقدير حكمه بالعمل بالظن عند انسداد باب العلم على وجه الاهمال كان الارجح عنده
الاقرب الى العلم بقدر الامكان هذا كله ان قلنا بان نتيجة دليل الانسداد مهملة وان قلنا انها مطلقة كان
الحكم من حيث جواز العمل بكل ما افاد الظن حكم الصورة الاخيرة من الصور المذكورة على تقدير كون النتيجة
مهملة وهذا تمام الكلام فيما دل على اعتبار اخبار الآحاد على وجه الخصوص وهو القسم الاول من قسمى دليل
العقل واما القسم الثانى وهو الدليل العقلى على حجية الظن مطلقا فقد قرروه على وجوه الاول
ان مخالفة ما ظنه المجتهد انه حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب فيجب مخالفة ما ظن انه حكم
الله واجب اما الصغرى وهو كون مخالفة ظن المجتهد مظنة الضرر فلوجهين احدهما انه بناء على مذهب

العدلية وغيرهم وبيانه انه لاريب في ان الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم وان حكم الله تعالى ملزوم للعقاب
على مخالفته فاذا ظن حكم الله بشيء فقد ظن بترتب العقاب على مخالفته فاذا ظن ان الشيء الفلاني واجب
فقد ظن العقاب على تركه واذا ظن انه محرم فقد ظن العقاب على فعله فيكون قد ظن بالعقاب الذي هو ضرر
وذلك ما ذكر من كون مخالفته مظنة المجتهد حكم الله مظنة الضرر ثانيهما انه على مذهب العدلية دون غيرهم
هو ان الاحكام الشرعية ناشئة عن المصالح والمفاسد الكامنة فالحكم بحرمة الخمر ناشئ عن مفسدة في فعله
والحكم بوجوب الصلوة ناشئ عن مصلحة ملزمة الى فعلها مستلزمة للمفسدة في تركها وعلى هذا فالظن
بوجوب شيء يستلزم الظن بترتب المفسدة على تركه والظن بحرمة شيء يستلزم الظن بترتب المفسدة على
فعله لما عرفت من ان الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم واما الكبرى فهو وجوب دفع الضرر المظنون
لقضاء العقل بذلك على وجه الضرورة بحيث بنى العقلاء على اصل دينهم في نظرهم الى معجزات الانبياء
عليهم اذ ليس هنا الا وجوب شرعي لان ذلك هو المفروض من كون النبي لم يثبت لديهم الا مجرد دعواه للنبوة فليس
هناك شريعة حتى يتحقق وجوب شرعي وليس النظر الى المعجزة الا من ايجاب العقل تحرزا عن الضرر المظنون بل
عن الضرر المحتمل هذا وقد اورد على هذا الاستدلال بوجوه احدها ما اورده ابن الحاجب بعد التنزل
عن اصله الذي هو مسلك الاشاعرة من عدم ادراك العقل الحسن والقبح فمنع بعد تسليم ادراك العقل من حكمه
بوجوب دفع الضرر المظنون وقال ان غاية ما في المقام انما هو كون التحرز عن الضرر المظنون احتياطا مستحسنا
واما الوجوب فلا وهذا الايراد محصله منع الكبرى كلية وبعضهم قرر ان حكم العقل بدفع الضرر المظنون حكم الزامي
اطبق العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم وذم من خالفه الا ترى ان المورد لو كان قد لقي السبع في طريقه
فظن انه يفترسه هل كان يقول بحسن الاحتياط ام كان يفر منه سلمنا ان العقل لا يحكم بوجوب دفع الضرر
المظنون لكن الشرع قد حكم بوجوبه فهب انه ليس حظ من حكم العقل فمع وجود حكم الشرع بذلك يكفي منع الكبرى
وذلك لان تحريم تعريض النفس للمهالك والمضار الدنيوية والاخروية مما دل عليه الكتاب والسنة مثل قوله تعالى
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى في نبأ الفاسق ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين و
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن

الذين ظلموا منكم خاصة وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقوله تعالى افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض الى
غير ذلك نعم التمسك في سند الكبرى بالادلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن الادلة العقلية لكن الظاهر ان مراد
ابن الحاجب منع اصل الكبرى لا مجرد منع استقلال العقل لزومه ثانيهما ما حكي عن جمال المحققين من ان وجوب
دفع الضرر وان كان مسلما في الامور الدنيوية فيجب دفع الضرر الدنيوي الا ان وجوب دفع الضرر الاخروي ممنوع فيجب
المنع على كلية الكبرى بالتفصيل بين الضرر الدنيوي والاخروي هذا ونحن نقول ان كان مراده بالمنع من وجوب
دفع الضرر الاخروي ما يؤول الى منع الصغرى كما هو الظاهر كان لا ضير في الجملة بان يكون مراده ان مع وجود الظن بما
يتعلق بالامور الاخروية من الاحكام الشرعية ما يؤمننا من العذاب والعقاب هو اصالة البراءة الماخوذ فيها عدم العلم
وقيام المجهول يحقق التكليف وعلى هذا فينتفي الظن بالضرر لان الظن بريء ثم ومع ذلك لا يجب التحرز عنه لكونه اخرويا
وان كان مراده بالمنع من وجوب دفع الضرر الاخروي ما يرجع الى منع الكبرى مع تسليم قيام ظن الضرر عند ظن المجتهد
بالحكم فضاده اوضح من فساد ما ذكره ابن الحاجب لانه الفرق في حكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون بين ما كان اخرويا
وبين ما كان دنيويا لحكم الضرورة ثالثها ما حكي عن المحقق من النقض بخبر الفاسق والظاهر ان مراده بالنقض
مطلق الامارة المنهي عنها من قبل الشارع فخبر الفاسق مثل القياس ايضا ومحصل مراده انه لو كان ما ذكر من الدليل
حقا لم يكن وجه لورود النهي عن العمل بشيء من الامارات من قبل الشارع وحيث وجد دل على بطلان ما ذكره من الدليل
اجمالا فما ذكره المحقق رد للاستدلال على وجه الاجمال لما تقرر في محله من ان النقض يصلح للارجاع الى منع
صغرى الدليل وكذا الى منع بعض الكبرى لكن لا يبعد ان يجعل ان النقض ههنا الى منع يرجع الى الصغرى
هو انه لو كان مخالفة ظن المجتهد مظنة للضرر لم يجز للشارع ان ينهى عما هو طريق التخلص منه وهو العمل بالظن
حكم الله تعالى باخبار الفاسق او بالقياس وكيف كان فقد اجيب عن النقض المذكور بوجوه الاول ما ذكره الفاضل
القمي من المنع عن حرمة العمل بالقياس في حال الانسداد باب العلم نظرا الى ان النواهي المتعلقة بالعمل به ناظرة الى
المنع عنه في حال انفتاح باب العلم حيث وردت في مقام التعريض بالعامة من جهة عملهم بالقياس والرأي
مع التمكن من اخذ الاحكام من حملة علوم النبي وهم اهل بيته المعصومون فقد كانوا موجودين بين اظهرهم
ويمكن المناقشة فيه بان مؤدى الاخبار وان كان ما ذكر من حيث نظرها الى ذلك الا ان اطلاق الاجماعات

المنقولة في كلمات العلماء الشامل لحالتي الانفتاح والانسداد يمنع من جواز العمل به في حال الانسداد ايضا بل يمكن
ان يقال ان حرمة العمل بالقياس في حال الانسداد ايضا بلغت مبلغ الضرورة والا كان لقائل ان يقول ان العمل بالظن
مطلقا قد نهي عنه في الكتاب فكيف جاز العمل بالظن في حال الانسداد ولم يجز العمل بالقياس ولا فرق بينهما في كون
كل منهما منهيا عنه ان العقل عند حصول الظن بالحكم وان كان يحكم بوجوب دفع الضرر والعمل بالظن الا
ان حكمه ناظر الى صورة عدم تحقق المنع من قبل الشارع فاذا تحقق ذلك ارتفع عن حكمه فهي مثل القياس و
خبر الفاسق يرتفع حكم العقل بمنع الشارع على هذا التقرير وفيه ان هذا الوجه لا يتم الا على تقدير اعتبار
نتيجة الدليل العقلي مهملة او كونها معلقة بان يحكم العقل بالعمل على الظن في الجملة او يحكم بالعمل عليه ما لم
يمنع الشارع ولا وجه لشيء منهما على ما سيتضح لك تفصيله انشاء الله تعالى فيما سيجيء فنقول ههنا لتوضيح الحال
على وجه الاختصار انه مع بقاء التكليف كما هو المفروض وعدم التمكن من العلم يعود الظن بمنزلة العلم بعينه
بحكم العقل فلا يبقى طريق الى الواقع غير الظن فلا يعقل ان يريد الشارع من رعيته الوصول الى الواقع وينهى
مع ذلك عن العمل بالظن لان ذلك مستلزم للتناقض كما عرفت فيما تقدم انه لا يعقل ان يريد الواقع وينهى مع ذلك عن
الاخذ بالعلم فلا بد في الفرض المذكور من احد الامرين الذين هما عدم ارادة الواقع وتجويز العمل بالظن
ان خروج القياس ونحوه من باب التخصص لا التخصيص وتوضيحه انه لا ريب في ان الاحكام الواقعية تابعة للمصالح ويمكن
ان يتفق طريق الى الواقع مشتمل على مفسدة يجب بحال الشارع ان مصلحة الوصول الى الواقع لا تصلح جابرة للمفسدة
الكامنة في ذلك الطريق فيعدل عن الواقع لذلك فالنهي عن القياس مثلا يكشف عن عدم ارادة الحكم الواقعي الحاصل
منه من جهة وجود المفسدة التي لا يجبرها مصلحة الوصول الى الواقع فيه فان قلت اذا انفتح هذا الباب جرى مثله
في نوع الظن مطلقا اذ قد وقع النهي عنه في الكتاب العزيز فهلا تقول بان نهي الشارع عنه يكشف عن ان الشارع قد
اعرض عن ارادة الاتيان بالواقع حيث راى ان مصلحته لا تجبر مفسدة العمل بالظن قلت النهي عن العمل بالظن وبغير
العلم مطلق او عام فلا يمتنع تخصيصه بالعمل بالظن اذا كان من باب الاحتياط كما هو مقتضى التمسك بقاعدة
الضرر وهذا بخلاف النهي عن الامارة الخاصة فانه خاص رافع لحكم العمل بمطلق الظن بالنسبة الى خصوص موردها
بمعنى ان الواقع في موردها ليس مطلوبا حتى يلزم العمل بالظن الحاصل منها وان شئت قلت الفرق بين مطلق الظن ومثل

القياس

القياس هو ان الاول منهي عنه على وجه الاطلاق او العموم بخلاف الثاني فانه مع كونه منهيا عنه في ضمن الاطلاق قد
وقع النهي عنه بخصوصه ايضا هذا وكلتا الجوابين مما في هذا الجواب لانه لا يخلو اما ان يقال ان الاتكال والاعتماد على القياس
مثلا في العمل به انما هو المحرم او يقال ان نفس العمل بما هو مؤدى القياس محرم ذاتي ويظهر الفرق بينهما في حرمة الاخذ
بما ادى اليه القياس حتى من باب الاحتياط الخاص بمورده او بحكم اصل البراءة او غيرها على الثاني دون الاول
لان الاتكال والاعتماد ليس على القياس بل على اصل الاحتياط واصل البراءة وان كان المؤدى فان ثبت حرمة القياس
ذاتا تم الجواب وحصل الفرق بينه وبين مطلق الظن لعدم حرمته بذلك الوجه لكن دون اثباته خرط القتاد وان
لم يثبت الا حرمة الاتكال والاعتماد على القياس لم يبق فرق بينه وبين ساير الامارات فيجوز العمل به من باب الاحتياط
ودفع الضرر المظنون بحسب الظن بحكم الله وان لم يجز من باب كونه قياسا بخصوصه فالحيثيتان متغايرتان ولا منافاة
بين جواز العمل من احديهما دون الاخرى ضرورة عدم المنافاة بين حرمة العمل بالظن وجواز الاحتياط فافهم ويمكن
الايراد على الدليل المذكور بوجهين الاول ان يقال ان مقدمات الدليل وان كانت مسلمة الا انها لا تؤدي
الى النتيجة المطلوبة وبيان ذلك ان نقول لا يخلو اما ان يؤخذ مع مقدماته مقدمات دليل الانسداد فتكون
معتبرة فيه وان لم تذكر لفظا في الدليل المذكور الى قولنا ان باب العلم بالاحكام منسد غالبا والتكليف باق
ومحال الفرض على المجتهد مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب ثم تقول ان هذا الدليل يعني بعينه دليل
الانسداد المعروف فلا وجه للجمع بينهما معنونا بالذكر في كلام جماعة الا ان يقال انهم لما ذكروا الدليل المذكور
معزولا عن دليل الانسداد كذلك ذكروا تقديم ترجيح المرجوح على الراجح فقد وقع في كلام جماعة التمسك بالادلة
الثلثة المذكورة وليس الفرق بينها الا بالاعتبار فنظرهم في دليل الانسداد انما هو الى قرب المظنون الى
الواقع وفي نفي ترجيح المرجوح على الراجح الى قرب الظن الى العلم الذي هو الطريق الى الواقع قطعا وفي قاعدة
الضرر المعبر عنها بوجوب دفع الضرر المظنون الى الاحتياط في مقام العمل الذي ثمرته انما هو مجرد دفع
احتمال العقاب بالاتيان على خلاف اصل البراءة الذي ثمرته رفع العقاب مع عدم الاتيان فمقدمات
دليل الانسداد وان كانت معتبرة فيه وفي الدليلين الاخيرين المشار اليهما الا ان الفرق بينهما انما هو مجرد
الاعتبار وان شئت عبرت عن جهة الفرق بين هذا الدليل وبين دليل الانسداد المعروف بان الاول ناظر

والثاني ناظر الى الجهة التي يقع لاجلها عبادة المخلصين وهو الوصول الى الواقع

الى الجهة التي يقع من اجلها عبادة الخائفين واما ان يؤخذ مع مقدمات مقدمات دليل الانسداد وح نقول لا يخلو
اما ان يكون المراد بالضرر الذي يجب دفع ما ظن منه هو العقاب او المفسدة الكامنة في مخالفة الحكم اما الاول
فلا يخفى ان الشك في التكليف ابتداء لا يوجب الاحتياط الا عند الاخباريين واما الاصوليون فلا يقولون الا
بكون الحكم في الشك ابتداء هو البناء على البرائة اما من جهة حكم العقل بنفسه بالبرائة وح وارتفاع العقاب
لقبحه وان قاعدة الضرر مما لا يجري له ههنا فلا يتحقق بيان من الشارع لا من طريق العقل ولا من طريق النقل
فيرتفع العقاب كما هو مسلك جماعة منهم واما من جهة ان العقل وان كان يحكم بالعمل بقاعدة الضرر المقتضية
للاحتياط ووجوب التحرز عن الضرر الا ان الادلة النقلية افادت ارتفاع العقاب من جانب الشارع عند
الشك في التكليف ابتداء كما هو مسلك الشيخ رة حيث افاد ان الاصل في الاشياء الحظر الا ان الشارع حكم
بالبرائة فاعتمد في البرائة على الادلة النقلية واما من جهة ان العقل وان حكم بالعمل بقاعدة الضرر والاحتياط الا ان
بناء العقلاء قد استقر على العمل بالبرائة عند الشك في التكليف ابتداء كما هو مسلك جماعة منهم وسيجيء تفصيل
المقال في محله انشاء الله تعالى والحاصل ان بناء الاصوليين انما هو على العمل باصل البرائة عند الشك في التكليف و
المفروض ان المتمسكين بالدليل المذكور هم الاصوليون دون الاخباريين ومن المسلم عند القائلين بكون حكم الشك
في التكليف ابتداء هو البرائة ان الظن بالتكليف ابتداء حكمه حكم الشك وعلى هذا فلا يبقى محيص عن البناء على
البرائة عند الظن بالحكم الشرعي ابتداء وانتفاء العقاب وعدم الاعتداد ح بقاعدة الضرر المستقلة للاحتياط
وهذا المعنى مما يتفق عليه ارباب الاقوال غاية ما في الباب ان منهم من يقول ان العقل لا يحكم بالاحتياط لنفي الظن بالحكم
الشرعي ابتداء ومنهم من يقول بانه يحكم بالاحتياط لنفسه كما تشاهد الحال في حال من سل عليه عدوه سيفه وظن
بانه يقتله ولا يكتفي باحتمال انه ربما اتفق له مانع من ذلك من شلل او ندم او مصادفة حبيب له قادر على دفعه و
البناء على اصالة عدم حصول القتل منه فيهتم بالتخلص منه بهرب ونحوه الا انه مع كون الحال على ما عرفت لم يوجب الشارع
الاحتياط ومنهم من يقول بحكم العقل بالاحتياط وبناء العقلاء على البرائة وبانه هو المتبع واما الثاني وهو ما
لو كان الضرر المظنون هو المفسدة الكامنة في مخالفة الحكم الشرعي الذي ظن فيجاب عنه بوجوه احدها
ما ذكره بعضهم من ان ذلك انما يتم اذا كانت المصالح والمفاسد ذاتيين او كانتا من قبيل العلة التامة للحكم

الشرعي

الشرعي والاستناد اليهما يقيني قطعا وانما يتبعان الوجوه والاعتبارات ولو سلم فليستا من قبيل العلة التامة
للحكم الشرعي
بل هما من قبيل المقتضي الذي من شأنه التأثير ان لم يمنع مانع ولا يخفى ما فيه اما اولا فلعدم تفاوت الحال في القول
بكون المصالح والمفاسد ذاتيين او بالوجوه والاعتبارات وكذا في القول بكونهما من قبيل المقتضي او من قبيل
العلة التامة فيحصل بالظن بالحكم الظن بالمصلحة والمفسدة فلا اساس لهذا الفرق والتفصيل بما نحن فيه نعم
ذكر واما ذكره المجيب في مقام الرد على من منع من استناد احكام الشرع الى المصالح والمفاسد استنادا الى
انها لو كانت تابعة لها لما صح النسخ فقالوا ان النسخ انما يمتنع اذا كانت المصالح والمفاسد ذاتيين او من قبيل
العلة التامة وليس الحال على ذلك المنوال وانما هما بالوجوه والاعتبارات ومن قبيل المقتضي فاشتبه الحال
على المجيب فزعم انه يجري فيما نحن فيه واما ثانيا فلانا لو سلمنا الفرق قلنا ان المفروض انه يحصل الظن بالحكم
فيحصل منه الظن بالمصلحة ولا ريب ان تحقق الحكم يكشف عن كون المصلحة الداعية اليه علة تامة له هنا ضرورة عدم
جواز وجود المعلول بدون وجود علته التامة ثالثا انه بعد فرض ارتفاع العقاب باصل البرائة يبقى المصلحة
الواقعية موكولة الى غرض المكلف ونظره فان كان ممن يطلب نيل المراتب العلية ويكره بقائه على الحالة التي
هو عليها من عدم الارتقاء تجنب تلك المفاسد وسعى في تحصيل تلك المصالح والا فلا وح فلا يبقى للحكم بوجوب
دفع مثل ذلك الضرر المظنون وجه نظير ذلك الضرر المظنون من قبيل المضار الدنيوية التي يتجنبها العقلاء
وربما يورد على هذا بان اصل البرائة وان نهض برفع العقاب من جهة الامر من قبل الشارع بالحكم الذي ظن
انه حكم الله الا انه لما ظن انه يترتب على مخالفته الضرر والمفسدة جاء الحكم بحرمة المخالفة وترتب العقاب عليها
من تلك الجهة لان الاقدام على الضرر محرم يترتب عليه العقاب شرعا وهذا الحكم مما لا ينهض اصل البرائة لرفع
العقاب عنه لثبوته على وجه القطع وعدم سراية الشك اليه اصلا ولهذا قلنا ردا على ابن الحاجب ان وجوب
دفع الضرر المظنون ان لم يثبت عند عقلاء الزمان بحكم الكتاب والسنة يرد وقد يدفع هذا الايراد بانا لا نسلم
حكم الشارع بوجوب دفع مثل هذا الضرر الذي هو غير العقاب وانما هو انحطاط رتبة مثلا او عدم ارتفاع
شأن عند الشارع في درجات الاخرة فان ذلك خلاف المعهود من طريقة الفقهاء فانهم لا يحكمون بحرمة الاقدام
على مثل ذلك الضرر ولعل السر فيه ان تلك المصالح والمفاسد من قبيل ما يحجب عن العقلاء ولعلهما اذا تكلفت

لم يجب التحرز عن الضرر اللاحق من جهتها فمصلحة الصلوة الواجبة لعلها باعثة عن نيل الرتبة التي تلي مرتبة العصمة
فيكون المفسدة اللاحقة لنا بكمال عدم الوصول الى تلك المرتبة وربما كان ذلك مما لا يوجب العقلاء التجنب عنه فلا
يكون ذلك الضرر من قبيل المضار الدنيوية التي يلتزمون التجنب عنه وكذلك نجزم بانا قبل الزام الشارع بالحكم يكشف عن
وجود ضرر في تركه بحيث يجب التحرز عنه والمفروض قيام الظن بالحكم فيحصل الظن بالضرر الذي لو انكشف عند العقلاء
كان لديهم من قبيل المضار الدنيوية التي يلتزمون التجنب عنها فيجب التحرز عنه تماما انما الادلة الدالة للوجوب الشرعي على
ترتب المفسدة بالوجه الذي ذكر على تركه وكذا الادلة الدالة للتحريم الشرعي على ترتب المفسدة التي هي غير العقاب على فعله
وذلك لانه لم يثبت عندنا الا ان امر الشارع لا يتعلق الا بالحسن واما ان كل ما فيه حسن فلا بد من ان يامر به الشارع فلا دليل
عليه وقد دل على هذا قول امير المؤمنين عليه السلام للاسير الحسن ان اقدر لا يامر الا بالحسن وكذلك نهي الشارع لا يتعلق الا بالقبيح واما
ان كل ما هو قبيح بحسب عقولنا فلا بد وان ينهى عنه الشارع فلا دليل عليه ويشهد بذلك ان غير البالغ وان كان في غاية
الذكاء وحدة الذهن ليس مخاطبا بالاحكام الشرعية وان البالغ وان كان غبيا مخاطب ومامور بها وكذلك من نقص سنه
عن خمس عشرة سنة بيوم ليس مخاطبا بالاحكام ومن اكمل المدة المذكورة مخاطب بها مع اقتضاء الاولوية في الغرض
الاول ثبوت التكليف في حق ذلك الذكي وان لم يكن بالغا واقتضاء المساواة وعدم التفاوت بين الحالتين في
زيادة قوة الذكاء وعدم الفرق بين الحالتين المذكورتين من جهة ثبوت التكليف في احدهما دون الاخرى فالحاصل
ان امر الشارع ونهيه ليسا ملازمين ومسببين عن مصلحة ومفسدة في ذلك الفعل بعينه بحيث يستلزمان الحكم الشرعي
بانفسهما فيجوز ان يكون في الفعل مصلحة غير بالغة حد الوجوب لكن يلاحظ الشارع مصلحة اخرى من انتظام
النظام ونحوه فيامر به على وجه الوجوب وكذلك يجوز ان يكون في الفعل مفسدة غير بالغة حد الحرمة لكن يلاحظ
الشارع مصلحة اخرى من امثال ما ذكر من حفظ النظم واطراد القاعدة فينهى عنه ولعل عدم امر الذكي الغير البالغ
من هذا القبيل وعلى هذا فلا يلزم من ترك الفعل في الاول مفسدة مضرة وكذلك من ارتكاب الفعل في
الثاني وذلك لما اشرنا اليه من كون الفعل والترك ليسا بانفسهما متضمنين للمصلحة الملزمة للفعل والمفسدة
الملزمة للترك له نعم انما يترتب العقاب ح على الفعل والترك ولكن المفروض ان كلا منا البس في ذلك وان احتمال
العقاب يدفعه اصل البراءة كما تقدم وانما الكلام في تحقق ظن الضرر الناشئ من فوات المصلحة الكامنة الداعية

الى الامر

الى الامر والمفسدة الكامنة الداعية الى النهي وعلى ما ذكرنا فلا يصح الاستدلال بان الظن بالحكم الشرعي على قيام
الظن بالضرر الذي هو مفسدة الفعل او الترك البالغة حد الالزام كما هو مقصد المستدل ولا ينافي ما ذكرنا قضية
الملازمة المقررة عند الاكثر من ان كل ما حكم به العقل حكم به الشرع وكل ما حكم به الشرع حكم به العقل لانا نقول ان
العقل لا يحكم في مثل هذا المقام الذي هو ظن مثل الضرر المذكور لعدم اكتناهه الحقيقة وما عليه الفعل من المصالح
والمفاسد وهم قد ذكروا ان ما حكم به العقل حكم به الشرع فلسنا ننكر الملازمة كما انكرها صاحب الفصول ونحن
نخالفون له في اثبات الملازمة وموافقون للاكثر وانما الفنا هو في ان مثل هذا القسم الذي منشاؤه ملاحظة المصالح
الكامنة مما يجب التحرز عنه عند الظن فنحن على طريقة متوسطة بين طريقي صاحب الفصول والاكثر وربما
النقض بالامارات التي اعتبرها الشارع في الموضوعات مثل البينة واليد وسوق المسلمين حتى لو كان الظن على خلافها
ولا ريب ان العمل بالامارة مع الظن بخلاف مقتضاها يستلزم الظن بالمفسدة الكامنة في بعض المحرمات والمصالح
والحل بعد للنقض وامثال ذلك ما جعلت الامارات طريقا الى التجنب عن ما فيه من المفسدة الكامنة فما هو جواب المستدل فهو جوابنا
بالنسبة الى الاحكام الكلية خاصة الجواب على وجه الحل هو ان الاحكام الكلية وان كانت ناشئة عن المصالح
والمفاسد الكامنة فيحصل من الظن بالحكم الظن بالضرر الذي هو المفسدة الكامنة اما في الفعل او الترك الا ان
الامارات القائمة على خلاف الظن من اصل البراءة والاستصحاب وغيرهما مما لا ريب في ان وضعها مشتمل على
مصلحة جابرة للمفسدة الحاصلة من مخالفة الظن فيكون العمل عليها جابرا لتلك المفسدة وعلى هذا فلا يلزم دفع الضرر
الذي لا جابر له وح نقول ان تلك الامارة ان علم كونها مجعولة معتبرة عند الشارع كاصل البراءة على ما قيل فلا
اشكال في انه قد يباح به رفع الظن بالضرر وان ظن اعتبارها عند الشارع كالاستصحاب بناء على خلافه العقل بل الخطر
قيام تلك الامارة المظنونة تتوقف عن الحكم بوجوب دفع ذلك الضرر المظنون الذي قامت الامارة المظنونة الاعتبار
على خلافه هذا وقد اجاب بهذا الجواب من لا يقول بالتصويب ولا باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء وان
خبر باستلزامه الا انه لا قول باشتمال الافعال على المصالح والمفاسد الواقعية المستلزمة للحكم الشرعي وكون
الظن بالحكم الشرعي سببا للظن بالضرر الذي هو المفسدة في مخالفته مع القول بكون الامارات ايضا متضمنة للمصالح
والمفاسد المستلزمة لوجوب العمل على مقتضاها الا انه لا يعمل القول بالتصويب ولا الالتزام بان كل من عمل بشيء منهما

فقد ادرك المصلحة الواقعية والتزم الاتيان بالاحكام الواقعية ويعلم لزوم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء مما تقدم
في محله فهذا الجواب انما لا وقع له والاولى في الجواب ان يقال على الوجه الذي تقدم في ذيل الجواب الثاني ان الفقهاء
لا يحكمون بوجوب دفع المضار المستندة الى المصالح والمفاسد الكامنة لعدم علم العقلاء بانها اذا انكشف عنها الغطاء
كانت مما يلزم التحرز عنه فعلها مما يثبت عليه لزوم التحرز عنها بعد ذلك انها الكل يبقى هنا شيء وهو ان المصالح
والمفاسد الكامنة اذا لم تكن منشأ للضرر ولم يعتبر ظن الضرر بذلك المعنى كما هو المدعى فكيف يصح الاعتماد عليه في
اصول الدين التي منها النبوة الموقوفة على النظر الى المعجزة فليس الملجئ الى وجوبه الا حكم العقل بوجوب دفع مظنة الضرر
بل احتماله من حيث احتمال كون هذا النبي صادقا في دعواه ويدفع الاشكال بوجهين احدهما ان الفرق بين اصول الدين
وفروعه واضح خصوصا في مثل مسألة النبوة فان باب العلم بالنبوة ينسد قطعا بمعنى انه لا يمكن اثبات النبوة الا بان يعلم
انه تعالى عليه من طريق العقل ان مدعي النبوة يحتمل ان يكون صادقا مبلغا اوامر الله تعالى ونواهيه فيكون العبد بمخالفته
لمدعي النبوة مخالفا لربه فلجهة الضرر من طريق النقل يستحيل لان الكلام في اول مدعي للنبوة وهذا بخلاف الحال في
الفروع لانفتاح باب العلم فيها ثانيهما ان العمل باصل البراءة سواء كان في الفروع ام في الاصول مشروط بالفحص
عن وجود الدليل ولا يعقل الفحص عنه في مسألة النبوة الا بالنظر الى المعجزة فيجب لذلك فافهم الثاني
من وجهي الايراد على الدليل انه مع تسليم المقدمات لا يفضي الى المطلوب وذلك لان الدليل انما يتم اذا لم يكن مقتضى الاحتياط
في المورد على خلاف طرف الظن اما اذا كان الاحتياط موافقا للطرف المخالف فلا يلزم من مخالفة الظن والاخذ بما
هو طرف الاحتياط ظن بالضرر حتى يجب دفعه بالعمل بالظن فحينئذ ذلك لا يصلح رافعا للاحتياط والوجه فيه ان مقتضى
هذا الدليل انما هو كون العمل بالظن من باب الاحتياط ودفع الضرر لا من باب كونه في نفسه حجة شرعية حتى يكون
رافعا للاحتياط ثم ان ما ذكرنا كله مما يتعلق بالدليل المذكور انما هو اذا لم يؤخذ معه مقدمات دليل الانسداد
فان اخذ معه تلك المقدمات توجه عليه جميع ما يتوجه على دليل الانسداد مما سنذكره ان شاء الله تعالى الثاني
انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان وحكى التمسك به عن العلامة في النهاية
وابي الصلاح وفخر المحققين والسيد عميد الدين والمحقق الاردبيلي وكذلك تمسك بعض علمائنا الاواخر
الى القول باعتبار مطلق الظن ومؤدى هذا الدليل ليس الا الاحتياط بمعنى العمل بالظن من ذلك الباب ايضا

من ترجيح

من ترجيح المرجوح على الراجح ووجه التمسك بهذا الدليل ان الظن قد يكون على وفق الاحتياط كالظن بوجوب
شيء فانه ليس مقتضى الاحتياط الا الاتيان به وقد يكون على خلافه كالظن بعدم وجوبه فانه لا ريب ان الاحتياط في
خلاف ما ظنه فمقتضاه الاتيان وقد يكون في مقام ليس مورد الاحتياط اصلا كما لو دار الامر بين المحذورين وظن
باحد الطرفين فان هذا المقام مما لا مجال للاحتياط فيه اصلا ثم انه لزم ذلك يجعل القائل باعتبار الظن نظرا في
المقامات الثلاثة ويجعله حجة شرعية فلذلك لم يتم هذا الدليل قاعدة الاحتياط وجعله دليلا لحجية الظن و
لم يقتصر الى ان مقتضاه ليس الا العمل على الظن من باب الاحتياط فلا يصير حجة شرعية رافعة للاحتياط الناشئ عن
المورد وكيف كان فتوضيح المراد بالدليل ان الترجيح بمعنى الاختيار والراجح والمرجوح مشتقان من الرجحان وهو يطلق
على معان ثلاثة احدها رجحان الادراك فيكون الطرف المظنون راجحا والموهوم مرجوحا ثانيها ان يراد
برجحان شيء كونه مما يستحق العقاب على تركه ثالثها ان يراد برجحان الشيء كونه ذا مصلحة وليس المراد بالراجح و
المرجوح في الدليل سوى المظنون والموهوم كما هو ظاهر اللفظ ويظهر من الفاضل القمي ره انه حمل لفظ الدليل على
المعنى الثاني بان يراد بالراجح ما يستحق تاركه العقاب وبالمرجوح ما يستحق فاعله العقاب فاذكر الثواب لانه قال
وبالجملة المراد ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والفتوى والعمل بالراجح حسن ويجوز الاول
نسبه الكذب بل هو هو بخلاف الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح ويرد عليه اولا ان حمل الراجح والمرجوح
على ذلك المعنى خلاف ظاهر اللفظ لان ظاهره ليس الا ما ذكرناه من المظنون والموهوم وثانيا ان حكمه
بان الموهوم هو الكذب يعني لا وجه له اذ ليس الكذب الا ما يخالف الواقع الا عند النظام وهو ممن شنع ذلك
المذهب وثالثا ان لا انكر كون الموهوم هو الكذب ان يكون المظنون هو الصدق وليس كذلك عنده
وعند الاكثر بل الصدق ليس الا عبارة عما يطابق الواقع ورابعا ان الفتوى بالوهم لو يسلم انه كذب لكن كون العمل
بالوهم كذبا غير معقول ضرورة ان العمل مما ليس له قابلية الاتصاف بالصدق والكذب فالحق ان المراد بالراجح
والمرجوح المظنون والموهوم ويتم وجه قبح اختيار الموهوم على المظنون بملاحظة مقدمتين احدهما ان
المقصود من البحث عن الحكم الفرعي وطلبه انما هو الوصول الى الواقع ويلزمه ان الموافق للغرض ح انما هو
الاخذ بالمظنون لكونه اقرب اليه من الموهوم فيكون الاخذ بالموهوم منافيا للغرض ثانيتهما ان العقل يدرك

حاكم بالحسن والقبح وغيرها وحينئذ لان الاخذ بما ينافي الغرض وهو الموهوم سفه فيجب الاخذ بما يوافقه وهو المظنون و
المقدمة الاولى مما لا مجال لانكاره واما الثانية فانما تتم عند الامامية لانهم يرون ان العقل حاكم دون الاشاعرة لانكارهم
ذلك الا ان يقال ان خلافهم انما هو في ادراك الحسن والقبح وان مثل كون الاخذ بما ينافي الغرض سفها مما يسلم عندهم
ادراك العقل له لان السفه غير القبح ومرتبته فلا دخل له بما انكروه من مسئلة ادراك العقل الحسن والقبح وتكون المقدمة
الثانية على هذا من المسلمات التي لا حاجة الى تجشم اثباتها هذا وقد اورد على الدليل المذكور بوجوه الاول ان ترجيح
الموهوم واختياره على المظنون لو كان قبيحا لم يقع في الشرع وقد وقع كثيرا لان الشارع قد اعتبر الامارات الخاصة من مثل
اليد والبينة وغيرهما وان كان الظن على خلافها كما هو الغالب وفيه ان ترجيح الموهوم على المظنون لبل الاعتبار عن
ترجيحه باعتبار وصف العنواني الذي هو كونه موهوما على المأخوذ بالوصف العنواني الذي هو كونه مظنونا وليس الامر كذلك
ضرورة ان الشارع وضع الامارات لمصالح تترتب عليها جابرة لفوات مصلحة الواقع بترك ما هو اقرب اليه فلا يكون ذلك
من ترجيح الموهوم على المظنون لكن الانصاف ان ذلك يستلزم القول بالتصويب وربما امكن ان يتوقى انه لا باس به في الموضوعات
بعد انفتاح الدليل الى الثاني انا نمنع كلية الكبرى وهي قبح ترجيح المرجوح على الراجح لانه قد يكون المرجوح موافقا
للاحتياط فلا يقبح الاخذ به وفيه ان المقصود اثبات لزوم الاتكال على الراجح الذي هو الظن من حيث هو ظن وقبح
الاتكال على الوهم من حيث انه وهم والاتكال على الاحتياط ليس اتكالا على الوهم وان صادفه في المورد فلا يلزم من
موافقة الوهم للاحتياط في المورد رجحانه على الظن الثالث ان ترجيح المرجوح على الراجح انما يؤدي الى وجوب
العمل بالظن اذا كان الافتاء واجبا وهو مما وقع فيه الخلاف لمنع الاخباريين منه فلا يتم الدليل بعد تسليم مقدماته الى
المطلوب لتوقفه على اثبات وجوب الفتوى وهو ممنوع فليتوقف في صورة عدم العلم بالحكم حتى يلزم ترجيح المرجوح
على الراجح وعدم لزومه في صورة التوقف واضح لان الترجيح لا يتحقق الا بالحكم ومع انتفائه ينتفي الترجيح وفيه
اولا ان مخالفة الاخباريين انما هو في وجوب الفتوى بما هو بحسب الصغرى لانهم يرون ان الاخبار كلها قطعية
الصدور فحرموا الفتوى بالظن ح والا فهم ايضا متفقون في وجوب الفتوى بمقتضى الظن على تقدير عدم قطعية
الاخبار فيكون الفتوى بالظن في صورة انتفاء القطع مما لا خلاف في وجوبه وثانيا ان مخالفة الاخباريين
مما لا اعتناء به فاتفاق المجتهدين كاف في قيام الاجماع على وجوب الفتوى وثالثا ان حكم المورد بالتوقف

ان كان

ان كان بالنسبة الى الحكم الواقعي فهو لا ينافي الافتاء بالحكم الظاهري وان كان بالنسبة الى الحكم الظاهري فهو وان كان
يتصور له معنى بالنسبة الى نفس الافتاء واما العمل الذي لا بد منه فلا يتصور فيه التوقف بمعنى لان وجوب صلوة الجمعة مثلا
لا يعقل التوقف فيه في مقام العمل لانه اما ان يفعل او يترك ولا يتصور شيء منهما من التوقف في شيء ورابعا ان المورد حيث
حكم بالتوقف فلا بد وان يجعل المقول هو الاحتياط وهو كما عرفت لان الفتوى بالاحتياط من قبيل الفتوى
لا التوقف مضافا الى انه لا دليل على وجوب الاحتياط مع ان الاحتياط مما لا سبيل له في كل مورد الا ترى انه اذا دار الامر
بين المحذورين لم يعقل هناك الاحتياط بمعنى هذا كله ما جرى بينهم عند الكلام على هذا الدليل وتحقيق المقام
ان المستدل بهذا الدليل اما ان يكون قد اعتبر فيه مقدمات دليل الانسداد فيرجع الى ذلك الدليل ولا يبقى عليه اشكال الا
الامن جهة ان المستدل بهذا الدليل قد تمسك بذلك الدليل ايضا فينتفي الفرق بينهما وقد عرفت سابقا ما به وهو
ان الفرق بينهما انما هو بالاعتبار فالتمسك بدليل الانسداد انما هو من باب قبح التكليف بما لا يطاق والتمسك
بهذا الدليل من جهة كون ترجيح المرجوح على الراجح قبيحا بل سفها وذلك فرق واضح ثم يرد على الدليل ما يرد على
ذلك الدليل فيما سبق انشاء الله تعالى واما ان لا يكون قد اعتبر فيه تلك المقدمات حتى انه لو كان باب العلم الى
اغلب الاحكام مفتوحا وانفق انسداد العلم في مورد خاص جرى هذا الدليل عند المستدل به فح نقول ان التمسك
بهذا الدليل لهذا المطلوب مما لا وجه له لانه اما ان يكون للمجتهد علم اجمالي بتحقق التكليف في ذلك المورد من
دون علم بالتفصيل واما لا يكون هناك علم اجمالي به كما انه لا علم تفصيلا فعلى الاول يلزمه العمل باصل الاشتغال
وعلى الثاني يلزمه العمل باصل البراءة ولا وجه للعمل بالظن في شيء من الصورتين اذا خالف الاصل الذي يلزمه العمل
في المورد ما حكي عن صاحب الرياض قدس سره العزيز وهو مؤلف من مقدمات الاولى انا نعلم علما
اجماليا قطعيا بان فيما عدا الاحكام المعلومة تفصيلا والمظنونة من طريق الظنون الخاصة واجبات يلزم الاتيان
بها ومحرمات يلزم التجنب عنها الثانية ان مقتضى العلم الاجمالي هو الاحتياط في جميع اطراف العلم الاجمالي
بالاتيان في الواجبات والترك في المحرمات كما في صورة اشتباه القبلة في الجهات الاربع فيجب الاتيان بالصلوة
الى اربع جوانب وامثال ذلك غير محصورة الثالثة انه اذا تعذر الاحتياط الكلي فاللازم هو الاحتياط
الجزئي مثال ذلك انه اذا تعذر التوجه بالصلوة الى جميع الجهات التي وقع الاشتباه كما لو تعذر التوجه الى جهة خاصة

لمانع من خوف متغلب يخوّه لزم التوصل إليه بما دونه في المانع من الجهات الأخر والعقد قد يكون عقليا فيتبع وقد يكون
من جهة ترخيص الشارع في ترك بعض المحتملات فإن كان معينا لزم اتباع الترخيص فيه معينا وإن كان مرددا بأن كان
البعض المرخص فيه كليا تخير المكلف في ارتكاب ما شاء وترك ما شاء من المحتملات والذي نحن فيه من ترخيص الشارع
هو قاعدة نفي العسر والحرج فيجوز ترك ما يلزم منه العسر والحرج إذ ارتكاب جميع المشتبهات الغير المعلومة من المظنونات
والمشكوكات والموهومات موجب للعسر فلا بد من التوزيع في العمل على بعض الأقسام دون بعض والعيان أن ترك
المظنونات والعمل على المشكوكات والموهومات لا وجه له فتعين العكس وهو العمل على المظنونات عملا بمقتضى
العلم الإجمالي بقدر الإمكان وترك المشكوكات والموهومات دفعا للعسر هذا ويرد عليه أولا أن هذا بعينه هو دليل
الانسداد المعروف الذي قرره على وجه الاختصار بترك بعض المقدمات التي اعتبرها صاحب المعالم ره وغيره وثانيا
أنه لا يخلو إما أن يكون مذهبه في الخروج عن عهدة العلم الإجمالي هو العمل على بحيث لا يلزم المخالفة القطعية كما
يراه الفاضل القمي ره في الشبهة المحصورة من ترك بعض الأطراف الذي يحتمل أنه هو المنهي عنه المشتبه بغيره وجواز ارتكاب
ما عداه وإما أن يكون مذهبه في الخروج عن عهدة العلم الإجمالي هو تحصيل الموافقة القطعية فعلى الأول لا يلزم العمل
بجميع المظنونات إذ يكفي في ارتفاع العلم الإجمالي العمل بالظنون القوية فلا يبقى دليل على وجوب العمل بغيرها من سائر
الظنون وعلى الثاني يلزم تحصيل جميع أطراف الشبهة إلا ما علم أنه غير مطلوب للشارع قطعا فيلزم العمل بكل مشكوك
لم يعلم أنه عفو عن الشارع والعسر يختلف باختلاف الأشخاص وربما كان لبعض الناس سعة من جهة العمل ببعض المشكوك
بل الموهوم أيضا والحاصل أن كل ما لم يؤد التأمل فيه إلى القطع بعدم كونه مطلوبا للشارع يجب العمل به تحصيلا
للموافقة القطعية   الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مؤلف من مقدمات الأولى انسداد باب العلم
والظن الخاص في معظم المسائل الفقهية الثانية بقاء التكليف وربما جعل المقدمة الأولى بقاء التكليف كما
صنعه بعض الأعاظم والوجه له لأنه لا يخلو إما أن يريد ببقاء التكليف المصحح للدليل أنا مكلفون بالأحكام الواقعية
بمعنى أن الله تعالى أرسل رسولا وأنزل إليه أحكاما ثابتة يعبر عنها بالأحكام الواقعية وأنها يجب لو علمنا بها تنجز
التكليف بها في حقنا فلا يكون مع عدم تحقق الإثبات فهل حاصل المقدمة الأولى يرجع إلى أن في الشرع أحكاما
واقعية ثابتة لو علمنا بها لتنجز التكليف بها في حقنا وإما أن يريد به أنا مكلفون بالأحكام الواقعية بالفعل

راجع

وانها

وانها منجزة في حقنا وإما أن يريد به أنا مع انسداد باب العلم مكلفون في الجملة بمعنى أنا لسنا كالبهائم حتى نهمل
ولا نكون مخاطبين بخطاب أصلا من أمر أو نهي أو ترخيص بل قد توجه إلينا الخطاب في الجملة ولسنا مهملين رأسا
وإما أن يريد به أنا مع انسداد باب العلم مخاطبون بما هو من قبيل التكليف وليس الخطاب الموجه إلينا الرجوع إلى
البراءة والعمل بأصلها مطلقا فهذه احتمالات أربعة لا يتم كلام موجه على شيء منها أما الأول فلكونه من لوازم الإيمان
ومن جملة أحكام الشرع في حد ذاته سواء انسد باب العلم أم لا وليس حاله إلا مثل حال وحدانيته تعالى ونبوة نبينا
ليس مقدمة لإتمام دليل الانسداد إلا من قبيل مقدمية الوحدانية والنبوة من المقدمات البعيدة التي ليس التعرض لها
إلا من قبيل تطويل المقال والإتيان بما هو غير لازم بل بعيد التعرض له الفؤاد وأما الثاني فلأن الالتزام به بوصف
دليل الانسداد ومناف لفرض انسداد باب العلم ضرورة أن الالتزام بتحقق التكليف بالواقع منجزا لا يمكن مع فرض
انتفاء العلم بالمكلف به وإلا لزم التكليف بالمحال المحظور عند أهل العدل وأما الثالث والرابع فلأن تعينهما
بعد ثبوت الانسداد فلا بد من جعل الانسداد هو المقدمة الأولى وتأخيرهما عن إثباته فالتحقيق في تقرير الدليل
المذكور أنه مركب من مقدمات الأولى انسداد باب العلم في أغلب الأحكام مفسد الثانية أنا مكلفون بعد الانسداد
في الجملة بمعنى أنا لسنا مهملين كالبهائم ولا مرخصين في كل ما لا نعلم عقلا وجدانيا أو شرعيا في الرجوع إلى
أصل البراءة الثالثة أن ليس وظيفتنا بعد انسداد باب العلم وكوننا مكلفين بالمعنى المقرر في المقدمة الثانية
هو الرجوع إلى وظيفة الجاهلين من الاحتياط في كل ما لا نعلمه أو تقليد العالم أو الرجوع إلى الأصول بحسب الموارد
الذي يرشد منها كأصل البراءة في مورده والاستصحاب كذلك والتخيير كذلك الرابعة أن العمل
بالظن بعد المقدمات الثلاث هو المتعين دون غيره هذه هي المقدمات التي يتألف منها الدليل المذكور ولا ت
أنه لا بد للمتمسك بهذا الدليل من إثبات المقدمات الثلاث الأخيرة وأما الأولى فربما أمكن أن يقال إنه في غنى من
لزوم إثباتها فإنه يكفي مجرد احتمال عدم التكليف بالعلم نظرا إلى أنه يتوقف على جعل الشارع للتوصل إلى الأحكام
أمارات علمية ومع الشك فيه يجري أصالة عدمه وعلى هذا في تحقق الانسداد عدم ثبوت جعل الشارع
عليه فيكون مدعي الانسداد في معنى المنكر الذي لا يكلف بالإثبات ويكفيه النفي ولكن التحقيق أنه لا بد من الإثبات
وكفاية النفي مبني على القول بأن مقتضى الأصل هل هو جواز العمل بالظن أو حرمته فيلزم الإثبات على الثاني

دون الاول وحيث انا قد قررنا في مقام تاسيس الاصل ان مقتضاه حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدليل فلا بد لنا من التعرض
للاثبات فنقول اما المقدمة الاولى وهي العمدة في المقدمات بحيث يكتفى بعضهم في اثبات المطلوب بها فقط فالمقصود
منها اما انسداد باب العلم الوجداني كما يتراءى من كلام صاحب المعالم او اثبات انسداد باب العلم الشرعي ايضا اما
الاول فيدل عليه الوجدان واجماع العلماء فانا لا نجد احدا ممن يعتني بشانه ادعى انفتاح باب العلم الى
الاحكام الشرعية عدا السيد ره ولعل مدعاه ايضا ليس هو العلم الوجداني فيحتمل ان يكون مراده العلم الشرعي
واما ما تراه من دعوى الاخباريين قطعية الاخبار فانما هو بحسب السند ومع ذلك لا يدعون قطعية دلالتها
ايضا فهي عندهم ظنية قطعا ومع ظنيتها كيف يمكن تحقق قطعية الحكم نعم قد ادعى بعض اهل المكاشفة ان الاحكام
كلها قطعية علمية وانما بعض اراء اهل الاراء ويستفاد من ذلك الفاضل الجليل الملا خليل القزويني الا انه قال ان
الاحكام الواصلة قطعية متعددة بتعدد الاراء نعم غير الاحكام التي ادعى قطعيتها بالواصلة تمسك لدعواه بقاعدة اللطف
من حيث ان اللطف الداعي الى نصب الامام هو الداعي الى تصرفه ووجوبه عن الخطاء عن خطائه فيجب ان يتحقق
منه الردع عن ان كلا من تلك الاقوال حق وقع الحكم به من قبل الشارع وربما ينسب هذا القول الى الشيخ من جهة
تمسكه في الاجماع بقاعدة اللطف ولذلك كان التخيير في كلامه عبارة عن التخيير الواقعي كما عرفت تفصيل المقال
في محله ولكن الدعوى المذكورة مما لا يضر الان لان ما ذهب من انسداد باب العلم الى الاحكام الواقعية انما هو انسداده بالنسبة
الى الاحكام الخاصة التي نزل بها الروح الامين على قلب سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وكلام المدعي لا يفيد
انفتاح باب العلم بالنسبة اليها وانما يعطي انفتاحه الى الاحكام المستنبطة بالاجتهاد وليس مقتضى ذلك الا ارتكاب
النزاع مع القوم لفظا مع انا نقول ان ما ذكره من تعدد الاحكام بحسب تعدد الاراء تصويب باطل لا يقول به احد من
العامة والخاصة وذلك لان التصويب الذي يجوزه العامة ليس في القضايا التي قام عليها دليل قطعي او القضية
التي قام فيها دليل قطعي مما اتفق العامة والخاصة على القول بالتخطئة فيها والا لزم استعمال الخطاب الصادر في الدين
الذي اختلف فهم وقت فهم الخطاب الى اكثر من معنى وذلك مما يمنع المحققون منهم ايضا فلذلك لم يقولوا بالتصويب
في الحكم الذي وجد عليه دليل وانما قالوا به في مثل الحكم الذي هو مؤدى القياس مما ليس هناك دليل وخلافهم
مع الخاصة انما هو في الصغرى بمعنى انهم حيث قالوا ان جميع الاحكام مما لم يحكم به الشارع بل حكم بعضها واحاله

المدعي هو الميرزا محمد الاخباري
المقتول في مشهد الكاظمين
في رسالته التي عملها في
الرد على اهل الاجتهاد

بعضها

بعضها الى راى المجتهد وان ما قام عليه دليل قطعي من قبيل الاول والتصويب فيه وما لم يقم عليه دليل قطعي من قبيل الثاني
فهو الذي يجري فيه القول بالتصويب فالمدعي لتعدد الاحكام بتعدد الاراء قائل بالتصويب الذي لا يقول به
العامة ايضا من وجهين احدهما انه التزم بالتصويب حتى في الاحكام التي قام عليها دليل قطعي وثانيهما
انه لا يقول بخلو الوقائع عن الحكم فيلزمه وجود الاحكام الواقعية فيها ومع ذلك يلتزم بالتصويب وذلك مما
لا يقول به العامة ايضا فضلا عن غيرهم والحاصل ان دعوى قيام العلم الوجداني مما لا مجال له في المقام لان
انتفائه مما لا يخفى بالبديهة واما الثاني وهو انسداد باب العلم الشرعي فهو موكول الى ما يقتضيه
نظر المجتهد فربما كان من مذهبه حصر الحجية في الصحيح الاعلى وهو مع ذلك يدعي انه واف باتمام الفقه كما يظهر من
كلام صاحب المنتقى حيث انه ادعى في اوله ان من نظر بعين البصيرة وجد ان الصحيح بالمعنى المذكور كثير واف بالاحكام
وربما كان من مذهبه حجية الخبر الموثوق بصدوره او المظنون صدوره وهو مع ذلك يرى وفاء هذا القسم من
الخبر باغلب الاحكام فباب العلم اليها عنده منسد في الباقي وربما كان من مذهبه قيام الدليل بالخصوص على
غير الخبر ايضا من الامارات الخاصة وهو مع ذلك لا يقول بانسداد باب العلم وذلك كما وقع من صاحب الرياض
قدس سره العزيز حيث ذكر في رسالته المعمولة في حجية الشهرة ما حاصله انه قد قام الدليل عندنا على حجية الخبر
الضعيف المنجبر بالشهرة ولا ريب ان الخبر الضعيف ليس بحجة وان ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة لا يفيد الحجية للانضمام
الى الظن لكن الشهرة بنفسها حجة لزم اما حجية الخبر الضعيف بنفسه او افادة انضمام ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة الحجية للانضمام
اليه وكلاهما باطل فثبت ان الشهرة بنفسها حجة فقد افاد دليلا لحجية الشهرة على وجه الخصوص مع قطع النظر
عن انسداد باب العلم وهو مع ذلك لا يقول باعتبار مطلق الظن لانسداد باب العلم وليس الا لعدم وفاء الامارات
الخاصة التي منها الاخبار والشهرة عنده بالاحكام الفرعية والحاصل انه ان تمت انسداد باب العلم الشرعي ايضا تمت
المقدمة الاولى والا فلا وثبوته موكول الى نظر المستنبط ولكن الظاهر عندنا بعد اعتبار الخبر الموثوق بصدوره مع انه من
باتمام الاحكام غالبا ضعيفة عن ما يعتبر من الادلة فليس باب العلم منسدا فنحن نتكلم على هذا الدليل وسائر مقدماته
على سبيل الفرض والتقدير بمعنى انا لو فرضنا باب العلم منسدا ثم نتكلم على سائر المقدمات واما المقدمة الثانية
وهي عدم كوننا مهملين ولا مرخصين في كل ما لا نعلم فالرجوع الى اصل البراءة فيهما على حد جواز اهمال الوقائع

المشتبهة على كثرتها وترك التعرض لامتثالها بنحو من الانحاء فيدل عليها وجوه الاول الاجماع القطعي على ان
المرجع على تقدير انسداد باب العلم وعدم ثبوت الدليل على حجية اخبار الاحاد بالخصوص ليس هي البرائة واجراء اصالة
العدم في كل حكم بل لابد من التعرض لامتثال الاحكام المجهولة بوجه ما وهذا الحكم وان لم يصرح به احد من قدمائنا بل
المتاخرين بل منع منه صاحب المناهج صريحا وجوز البناء على البرائة على تقدير انسداد باب العلم الا انه معلوم للمتتبع في
طريقة الاصحاب بل علماء الاسلام طرا فرب مسئلة غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها الا ترى
ان علمائنا العاملين بالاخبار التي بايدينا لو لم يقم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا يطرحونها ولا يرجعون الى الرجوع الى
اصالة العدم حاشاهم ثم حاشاهم ومما يؤيد ما ذكرنا انهم ذكروا انه اذا خلى العصر من المجتهد الحي فلابد من الرجوع
الى الاموات او الى الاحتياط مع امكانه ثم الى المشهور ثم اعلم الاموات فعلم منه انهم لم يجوزوا البناء على البرائة مع
العلم بالتكليف ولو اجمالا وكذلك فيما لو كان المجتهد الحي فاسقا فانهم حكموا بالاخذ بما ظنه اقرب الى الواقع من
حكمي الحي الفاسق والميت العادل وان كان الاولى ان يتبع الاحتياط ثم الاخذ بالمشهور ثم بفتوى اعلم الاموات ثم
بما امكن فلم يحكموا بالبرائة ايضا وكذلك قد ذكروا في كتاب الصوم ان المحبوس اذا اشتبه عليه ولم يتمكن من العلم
بشهر رمضان يتحرى شهرا فيصومه ويجري عليه احكام شهر رمضان وليس ذلك الا لكون العلم بالتكليف والجهل
ليس مما يجري في مورده البرائة مع انهم كثيرا ما يذكرون ان الظن يقوم مقام العلم في الشرعيات عند تعذر العلم بل
ادعى عليه الاجماع وكلامهم هذا وان كان بالنسبة الى الموضوعات الشرعية الا انه لا فرق بينها وبين الاحكام من جهة ان
الظن فيهما ايضا قيل الى الظن بالاحكام وحكى عن السيد في بعض كلماته الاعتراف بالعمل بالظن عند تعذر العلم بل
عن المختلف في باب قضاء الفوائت الاجماع على ذلك لكن هذا من قبيل الموضوعات الشرعية فيكون الاستشهاد باعتبار
الظن هنا بسبب ما يظهر من كون الظن فيه طريقا الى الحكم الثاني ان الرجوع في جميع تلك الوقائع الى نفي الحكم
العمل باصل البرائة يستلزم الخروج من الدين وليس المراد بان من عمل باصل البرائة يحكم بكفره بل المراد انه يستلزم
المخالفة القطعية الكثيرة وان المقتصر على التدين بالمعلومات التارك للاحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدوم
يكاد يعد خارجا عن الدين لقلة المعلومات التي اخذ بها وكثرة المجهولات التي اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه
كل احد بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى نفي الحكم وعدم الالتزام بحكم لو فرض والعياذ

بالله انسداد باب العلم والظن الخاص في جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار من الاحكام المعلومة فيكشف بطلان الرجوع الى
البرائة عن وجوب التعرض لامتثال تلك المجهولات ولو على غير وجه العلم او الظن الخاص من الظن مطلقا او الشك في كونه حكم
هو الحكم الواقعي او احتمال كونه هو الحكم الواقعي ولو ضعيفا غاية الضعف فالامتثال بالمجهولات لازم على اي مكلف لا يكون
نقده العلم او الظن الخاص فيثبت الحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات كما توهمه بعض من تصدى للايراد على كل واحدة واحدة
من مقدمات دليل الانسداد ثم هذا انما يستقيم في حكم واحد او احكام قليلة لم يوجد عليها دليل علمي او ظني معتبر كما هو
دأب المجتهدين بعد تحصيل الادلة والامارات في اغلب الاحكام اما اذا صار معظم الفقه او كله مجهولا فلا يجوز ان يسلك فيه
هذا المسلك والحاصل ان طرح اكثر الاحكام الفرعية بنفسه محذور مفروغ عن بطلانه كطرح جميع الاحكام لو فرضت مجهولة
وقد وقع ذلك صريحا او تلويحا في كلام جماعة من القدماء والمتاخرين منهم الشيخ ره في محكي العدة فانه بعد دعوى الاجماع
على حجية اخبار الاحاد قال ما حاصله انه لو ادعى احد ان دعوى عمل الامامية بهذه الاخبار كان لاجل قرائن انضمت
اليها كان معولا على ما يعلم من الضرورة خلافه ثم قال ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل
يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه
لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى قال شيخنا المحقق دام مجده في الرسالة بعد نقل
هذا الكلام ما لفظه ولعمري انه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ ره في قطع توهم جواز الرجوع الى البرائة عند فقد
فقد العلم والظن الخاص في اكثر الاحكام انتهى وتامل في دلالة كلام الشيخ ره على عدم جواز الرجوع الى الاصل البرائة
عند انسداد باب العلم الوجداني والشرعي سيدنا الاستاد السابق ره نظرا الى ان حكمه بان من ترك العمل باخبار الاحاد
الغير المحفوفة بالقرائن القطعية الى الرجوع الى اصل البرائة لا يحسن مكالمته لكونه معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع
خلافه كما يمكن ان يكون من جهة ان التعويل على اصل البرائة مما علم خلافه ضرورة حتى في صورة انسداد باب العلم كذلك
يمكن ان يكون من جهة انه قد ثبت حجية اخبار الاحاد الغير المحفوفة بقرائن القطع قد تحققت عنده بحيث بلغت
مبلغ الضرورة فيكون من ترك العمل باخبار الاحاد الى العمل باصل البرائة قد عول على ما علم ضرورة من الشرع
خلافه عند الشيخ ره وهو وجوب العمل باخبار الاحاد لا ترك العمل باصل البرائة حتى يكون كلامه مثل كلام الصدوق ره
في الفقيه في ذيل باب احكام السهو في الصلوة بعد ذكر ما دل على سهو النبي ص في صلوته وهو ما ذكره بقوله وكان

شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رحمه الله يقول اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي ص ولو جاز ان ترد الاخبار
الواردة في هذا المعنى لجاز ان ترد جميع الاخبار وفي ردها ابطال الدين والشريعة انتهى ما اهمنا نقله من كلامه ره
وحيث كان كلام الشيخ محتملا لهذا المعنى ايضا لم يكن دالا على كون العمل بالبراءة عند انسداد باب العلم مخالفا للشرع
ومنهم السيد قده حيث اورد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد وقال فان قلت اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد
فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله دعوى انفتاح باب العلم في اغلب الاحكام ولا يبقى الا القليل
يبني فيه على التخيير فهذا السؤال وكذا الجواب دال على عدم جواز التعويل على اصل البراءة اما الاول فلان العمل باصل
البراءة لو كان جائزا في اغلب الاحكام ولم يكن اتمام الفقه وتحصيل الاحكام المجهولة مطلوبا لكان يكفي الاصل كان هو
المرجع عند سد باب العلم باخبار الآحاد ولم يكن وقع للسؤال بانكم اذا سددتم طريق العمل بها فعلى اي شيء تعولون واما
الثاني فلان اللازم في الجواب على تقدير كون اصل البراءة هو المعول مع الانسداد هو نفي الملازمة بين عدم المعول
وجواز العمل باخبار الآحاد وجعل سند المنع جواز العمل بالاصل لا دعوى الانفتاح الراجعة الى دعوى عدم الحاجة
الى اخبار الآحاد فالجواب بدعوى انفتاح باب العلم دون نفي الملازمة بين عدم المعول وجواز العمل باخبار الآحاد
دليل الى تسليم العمل بالخبر الغير العلمي على تقدير انسداد باب العلم والحاصل ان ظاهر السؤال والجواب التسالم والتصالح
على انه لو فرض الحاجة الى اخبار الآحاد لعدم المعول في الفقه لزم العمل عليها وان لم يقم عليه دليل بالخصوص فان نفس
الحاجة اليها هي اعظم دليل بناء على عدم جواز طرح الاحكام ومن هنا ذكر السيد صدر الدين ره في شرح الوافية
ان السيد قد اصطلح بهذا الكلام مع المتاخرين والوجه فيما ذكره ظاهر لانه منع من العمل باخبار الآحاد عند
انفتاح باب العلم دون عدم انفتاحه وهم يقولون بحجية اخبار الآحاد مع عدم انفتاح باب العلم هذا ولا يخفى عليك
ان كلام السيد قده احسن من كلام الشيخ ره في الدلالة على المطلوب ومنهم العلامة فيما حكي عنه من نهج المسترشدين
في مسألة اثبات عصمة الامام ع حيث ذكر انه لابد ان يكون حافظا للاحكام واستدل بان الكتاب والسنة لا يدلان على
التفاصيل الى ان قال والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام ومنهم الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر الا
انه قال ان الرجوع الى البراءة الاصلية يرفع اكثر الاحكام والظاهر ان مراد العلامة من جميع الاحكام ما عدا المستنبط
من الادلة العقلية لان كثيرا من الاحكام ضرورية لا ترتفع بالاصل ولا اثبات فيها حتى يحتاج الى الامام ع ومنهم المحقق

الخوانساري

الخوانساري فيما حكي عن السيد صدر الدين في شرح الوافية من انه رجح الاكتفاء في تعديل الراوي بعدل واحد مستندا
بعد مفهوم آية النبأ بان اعتبار التعدد يوجب خلو اكثر الاحكام عن الدليل فلو كان الرجوع في اكثر الاحكام
الى اصل البراءة لم يكن في خلوها عن الدليل محذور ومنهم صاحب الوافية حيث تمسك عند الاستدلال على
حجية اخبار الآحاد بانا نقطع مع طرح اخبار الآحاد في مثل الصلوة والصوم والزكوة والحج والمتاجر والانكحة
وغيرها بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور وهذه عبارة اخرى عن الخروج عن الدين بالمعنى
الذي عرفت ومنهم صاحب الحدائق ره حيث ذكر في مسألة ثبوت الربا في الحنطة بالشعير خلافا للحلي في ذلك
وقوله بكونهما جنسين وان الاخبار الواردة في اتحادهما آحاد لا يوجب علما ولا عملا وقال في رده ان الواجب
عليه مع رد هذه الاخبار ونحوها من اخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين الى دين آخر انتهى وتامل
في دلالته على المنع من الرجوع الى العمل بالبراءة على تقدير انسداد باب العلم سيدنا الاستاد سلمه الله نظرا الى
ان صاحب الحدائق ره ممن يقطع بحجية اخبار الآحاد بل الاربعة وغيرها سبيلا الى الوصول الى الاحكام الشرعية فلذلك
يطعن على الحلي بما عرفت في كلامه ولا دخل له بما نحن فيه ان العمل باصل البراءة في اغلب الموارد كما هو
مفروض المقام يستلزم اختلال النظام وضياع الاموال والحقوق وتعطيل الدعاوي وتلف النفوس الا ترى
ان كل من رأى كل اجنبية شك في حلها وحرمتها فبنى على البراءة او في جواز نكاح صنف من النساء فبنى عليها
وقع الاختلال من حيث استباحة الفروج وكذا كل من شك في جواز التصرف في شيء من اصناف الاموال او
وجوب اداء شيء من اقسام الحقوق او في جواز اتلاف شيء من اصناف النفوس فبنى على البراءة لزم من بنائه عليها
في اغلب الموارد كما هو المفروض اختلال النظام من جهة كون البراءة عند انسداد باب العلم على ذلك التقدير
ووظيفة كل من انسد في حقه باب العلم لم يتعقل له من الموارد ما لا يجري فيه اصل البراءة اصلا كما في صورة
التداعي فكيف يصح ان يكون هو المعول وبما ذكرنا ظهر سقوط ما حكي عن بعض المحققين من الرجوع الى الاصل الا
فيما فيه مندوحة كفعل الجمعة الدائر امره بين الوجوب والندب والى التخيير فيما لا مندوحة فيه كالجهر بالبسملة الدائر
امره بين الوجوب والحرمة وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى ووجه سقوطه انه قصر النظر على العبادات فذكر البناء
على الاصل او التخيير فيها وانما نظيرها مما لا يلزم فيه اختلال النظام او لا يجري الاصل البراءة فلا ينفع فيما ذكره فان

فليرجع الى الصلح فيما لا يجري الاصل البرائة من غير العبادات كما يظهر من كلام صاحب الفصول قلت لا مجال لرفع الاشكال
بذلك في جميع الموارد الا ترى ان مسئلة الحبوة لو شك في كونها بعوض او بغير عوض وكان المحبو والوارث الاخر صغيرين كيف
يتيسر هناك الصلح وكذلك منجزات المريض على الخلاف في كونها من الاصل او من الثلث اذا كان المال اكثر من الثلث
وكان الآخذ والوارث صغيرين كيف يصح الصلح وامثال ذلك كثيرة ان الدليل على العمل باصل البرائة لان
العلم الاجمالي بالتكليف في اكثر الموارد يمنع من العمل باصل البرائة ويشهد بذلك ما قدمناه من بناء العلماء على
الالتزام بالتكليف في صورة تحقق العلم الاجمالي في مسئلة خلو العصر عن المجتهد وكون المجتهد الحي فاسقا وكذا في
مسئلة المحبوس الذي لا يميز شهر رمضان من بين الشهور ويشهد بذلك ايضا بناء العقلاء فيما لو ارسل اليهم السلطان
كتابا فيه اوامر ونواهي فاتفق انه اصابه الماء في بعض الطريق فانمحى فلم يتيسر الوصول الا الى بعض ما فيه على وجه الظن فانه
لا ريب في انهم يعملون بالظن في ذلك البعض ولا يعولون على اصل البرائة وكفاك في سقوط العمل باصل البرائة في هذا
المقام ان الفاضل القمي مع اصراره على سلوك طريق البرائة لم يبن هنا عليها ولم يجعل التمسك بها ومع ذلك فالظاهر
عدم المنافاة بين تمسكهم بالبرائة ههنا وتمسكهم بها في بعض صور العلم الاجمالي فيما لو دار الامر بين الوجوب وغير الحرمة
من الاحكام او بين الحرمة وغير الوجوب منها سواء كان في الشبهات الحكمية او الشبهات المصداقية كما لو شك في وجوب
غسل الجمعة واستحبابه او شك في ان الاناء المتنجس هو هذا او ذاك ووجه اندفاع المنافاة انهم يعولون على البرائة
في مثل ذلك انما يعولون عليها في غير الغالب من الموارد الخالية عن الدليل لا في غالب الموارد كما هو مفروض المقام
فان قلت ان ما اوردته على العمل باصل البرائة من مخالفة العلم الاجمالي وارد على العمل بالظن بعينه وذلك لان من استنبط
الاحكام الفرعية من الطهارة الى الديات اذا بلغ نهايتها حصل له العلم الاجمالي بان هذه الظنون الكثيرة يخالف جملة
منها الواقع قطعا وهو مع ذلك يعمل بالظن ولئن تنزلنا عن حصول العلم بمخالفة جملة منها الواقع فلا اقل من الظن
بمخالفة جملة منها للواقع وقد اثبت حجية الظن بدليل الانسداد فيصير الظن بمخالفة جملة من الظنون للواقع حجة فيلزم
من حجية الظن عدم حجيته وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل قلت الجواب اما عن الاول فهو من وجهين احدهما ان
العمل بالظن على طريقة القائلين باعتبار مطلق الظن ليس الا على الشخصي الفعلي منه فالمستنبط حين يكون قد حصل
له الظن بالفعل بكل واحد من تلك الفتاوى وح فيمتنع العلم بمخالفة بعضها للواقع لان الظن عبارة عن رجحان

احد

احد الطرفين ومع تحققه في جميع الفتاوى بالفعل يمتنع العلم بخلاف شيء منها ضرورة ان الموجبة الكلية يناقضها السالبة
الجزئية نعم يمكن تصوير تحقق العلم الاجمالي بمخالفة بعض ما افتى به للواقع بناء على طريقة القائلين باعتبار الظنون
الخاصة لعدم لزوم اعتبار الظن الفعلي بالحكم عندهم هذا لكن لقائل ان يقول ان العلم الاجمالي بمخالفة جملة من
الظنون للواقع لا ينافي الظن بالاحكام على القول باعتبار مطلق الظن ايضا لان المجتهد بعد انتهائه الى آخر ابواب
الفقه ليس ذاكرا للكل من المسائل التي استنبطها بل من الظاهر انه ينسى اكثر المسائل ويذهل عن نفس اكثر الظنون
التي كانت عنده الاستنباط وح يمكن العلم الاجمالي بمخالفة جملة منها للواقع لكونها ليست ظنونا فعلية في الحالة التي
هو عليها كما ان العلم الاجمالي لا ينافي الظن النوعي الا ترى ان من كان له اقارب واحباب في بلد يعلم اجمالا بموت
كثير من اهل ذلك البلد يكتب اليهم الصحائف اعتمادا على الظن النوعي ببقاء اقاربه واحبابه لان من عادة الانسان
ان لا يتحقق الموت والزوال في شان من يختص به فقد اجتمع العلم الاجمالي مع الظن النوعي فكذلك يمكن اجتماعه
مع الظن على الوجه الذي عرفت وان لم يمكن اجتماعه مع الظن الفعلي في حال فعليته ثانيهما ان ما علم اجمالا بمخالفته
للواقع من الظنون فيما لا يعلم مخالفته من قبيل القليل في الكثير فلا يلزم التجنب عنه بخلاف اصل البرائة فان
اشتباه المخالف للواقع من موارده اكثر من موافقه لعلمنا غالبا بالتكليف فالفرق بين العمل بالظن والعمل باصل
البرائة واضح واما عن الثاني فهو من وجوه احدها ان الظنون الفعلية بالاحكام يستحيل معها الظن بمخالفة
بعضها للواقع نظير ما ذكر في العلم وقد عرفت وجهه ثانيها ان اشتباه الظن المخالف للواقع في الظن الموافق
له من قبيل اشتباه القليل في الكثير بخلاف اصل البرائة نظير ما ذكر في العلم ثالثها ان الامر دائر بين العمل
باصل البرائة المستلزم للمخالفة القطعية كثيرا والعمل بالظن المستلزم للمخالفة الظنية في جملة من الموارد ولا ريب
ح لابدية تقديم التحرز عن المخالفة القطعية على المخالفة الظنية عند دوران الامر بينهما كما يشهد بذلك انه لو اكره
العاقل لشرب احد الانائين المشتبه احدهما مما يقطع بمزج السم فيه والاخر مما يظن فيه ذلك شرب من الذي يظن
فيه ذلك دون ما يقطع فان قلت ربما يتفق في العمل بالظن صورة يرد عليها جميع ما اوردته على العمل بالبرائة
من الايرادات الاربعة وهي ما لو ادى ظن المجتهد في جميع الاحكام التي انسد فيها باب العلم الى مقتضى اصل البرائة
ومؤداه فما هو جوابك في تجويز مثل هذا العمل بالظن فهو جوابنا في تجويز التعويل على اصل البرائة قلنا اولا

يمنع حصول الظن بمقتضى البرائة في جميع الموارد بعد العلم الاجمالي بثبوت التكليف في كثير من الموارد لما عرفت من ان
الظن عبارة عن رجحان احد الطرفين وكذا العلم بزيادة الجزم فيستحيل تحقق الظن على خلاف ما تحقق العلم به وثانيا
ان مثل ذلك لا يمكن من جهة قيام الامارات الكثيرة المعتبرة المخالف مقتضياتها لمقتضى اصل البرائة فلا يتصور قيام الظن
على خلاف الامارات دائما وثالثا ان العقل بمقتضى دليل الانسداد يحكم بكون الظن معتبرا من جهة قربه الى الواقع بحيث
تعلق بما هو مخالف الواقع من ارتفاع التكليف لم يكن مقتضى دليل الانسداد حجية مثل هذا الظن لادائه الى خلاف
الواقع فتحصل من جميع ما ذكرنا ان التعويل على اصل البرائة عند انسداد باب العلم مما لا وجه له لما ذكرناه من الوجوه الاربعة
المانعة من التعويل عليه وزاد بعض من لقيناه وجها خامسا وهو ان المستند في اعتبار اصل البرائة انما هو مثل قوله ع
لا تكليف الا بعد البيان ولا شك في انه مع العلم التفصيلي بالتكليف يتحقق البيان فلا يبقى مجال للتمسك بالاصل
وانه مع الشك في التكليف ابتداء لا يصدق عدم البيان فيجري هناك اصل البرائة واما مع العلم الاجمالي بالتكليف
كما فيما نحن فيه فيحصل الشك في صدق البيان فلا يجري هناك حكم دليل البرائة ولا يبقى مجال التمسك بالاصل لاحتمال
ان ما شك في كونه بيانا بيان في الواقع فيكون قاطعا للعمل بالبرائة فلا يبقى للتعويل على الاصل فيما نحن فيه وجه لعدم
جريان دليله فيتعين العمل بالظن ويرد عليه اولا ان غاية ما هناك ان يقع الشك في جريان دليل البرائة عند العلم الاجمالي
من جهة الشك في كونه بيانا وذلك يوجب الشك بين العمل باصل البرائة وبين العمل بالظن فيحكم بالتخيير من جهة
الشك وعدم الترجيح والى الترجيح الحكم بتعيين العمل بالظن استنادا الى مجرد الشك في جريان دليل اصل البرائة وثانيا
ان الشك في كون العلم الاجمالي بيانا يوجب الشك في تحقق البيان ومع الشك في تحقق البيان لم يكن هناك بيان
فلا بد من الحكم بالبرائة من جهة ان عدم العلم بالبيان كاف في التعويل عليها وزاد بعضهم وجها سادسا وهو ان العمل
باصل البرائة ليس الا من باب الظن فالعدول عن التعويل على الظن في صورة انسداد باب العلم كر على ما فر منه وفيه
اولا انه ان اراد ان التعويل على اصل البرائة انما هو من باب الظن بالواقع فالدليل على اعتباره من ذلك الباب
وان اراد ان التعويل عليه انما هو من باب الظن بمؤداه في مقام الحكم الظاهري فهو غير بين لان البرائة مما يحكم به
العقل انشاء في مقام الظاهر على سبيل القطع بمعنى انه يحكم قطعا بنفي العقاب والمؤاخذة من المولى لكونه ظلما قبيحا
مع عدم البيان فالعقل قاطع بعدم التكليف بمعنى انتفاء العقاب عنه لا ظان بذلك وعلى هذا فيكون العدول

عن الظن

اعلم ان هذا الايراد كما يرد على
التعويل على اصل البرائة يرد
على ما اورده الظن المقتضي
البرائة دائما ويندفع بما سلكه
فلا يكون المحذور فيهما الا ما
اوردناه من الوجوه الاخر
ه

عن الظن الى البرائة عدولا عن الظن الى القطع وثانيا انا لو سلمنا ان البرائة مما لا يثبت من حكم العقل وان الاصل الاولي
هو الاحتياط الا ان الشارع حكم بالبرائة وامن المكلفين من العقاب بمثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
كما بينه الشيخ ره وقلنا باعتبارها من باب الظن لم يكن هناك كر على ما فر منه لان الاية المذكورة وغيرها من الادلة الشرعية
المفيدة لاعتبار البرائة وجواز التعويل عليها جعلته من قبيل الظن المخصوص فالعدول عن العمل بمطلق الظن عند انسداد
باب العلم عدول عن مطلق الظن الى الظن فلا يكون من قبيل الكر على ما فر منه وزاد بعضهم وجها سابعا استفاده من كلام
صاحب المعالم وهو ان اصل البرائة انما يحتج باتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد لكونه مخالفا فمع نفي الاتفاق
على جواز العمل باصل البرائة يكون جوازه مشكوكا فلا يصح الركون اليه وفيه ان انتفاء الاتفاق على جواز العمل
باصل البرائة انما هو في صورة اثبات حجية خبر العدل الواحد بل الاتفاق حاصل ثم على عدم جواز العمل به في مقابلة
خبر الواحد واما على تقدير عدم ثبوت حجية خبر الواحد كما هو مفروض المقام من انسداد باب العلم الشرعي والرجالي
فالاتفاق قائم على جواز العمل به في مقابلة الخبر فمجرد مقابلة الخبر ومعارضته به لا يصلح مانعا من العمل باصل البرائة
فالمانع من العمل به منحصر في الوجوه الاربعة التي ذكرناها اولا هذا وذهب بعض المحققين الى منع جواز العمل
بالظن على تقدير انسداد باب العلم فقال بالتعويل على اصل البرائة ومحصل ما يرد هذه المقدمة التي تكلم فيها ومحصل
ما حكي عنه هو انا لا نسلم بقاء التكليف الا حيث نقطع به او يدل عليه امارة قام على حجيتها قاطع ومنع بقائه حيث
ينتفي فيه الامران فيعمل فيه باصل البرائة لكونه مفيدا للظن فيعارض بالظن الحاصل من خبر الواحد مثلا واما الاجماع
فيمنع قيامه في محل النزاع بل القطع العقلي بانه لا تكليف حيث لا قطع ولا قطعي ويؤكده ما ورد من النهي عن اتباع
الظن وعلى هذا ففيما يكون لنا مستند صحيح عند كمال الحجة يحكم فيه بجواز الترك على مقتضى الاصل واما حيث المستند
فيه كوجوب الجهر والاخفات في القصر حيث ذهب اليه كل فريق ولا يمكن ترك القصر فلا محيص لنا عن الاتيان
باحدهما فنحكم بالتخيير فيهما ولا حرج لنا في شيء منهما هذا ويرد عليه امران احدهما ان التعويل على اصل البرائة
انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا يتم ذلك لعدم جريانه فكان اللازم ذكر اصل العدم ايضا حتى يتم المرام
فيها ايضا وثانيهما ان المورد ربما يكون مما يجري فيه الاستصحاب الوجودي الحاكم على اصل البرائة فيلزم التعويل
عليه دون اصل البرائة فالاقتصار على اصل البرائة مما لا وجه له ويندفع الاول بان الاحكام الوضعية عنده

ليست مجعولة وانما هي منتزعة من الخطابات التكليفية فيكون الصحة والفساد واثبات الشرط وغير ذلك في المعاملات ناشئة
من الاحكام التكليفية التي لا اشكال في جريان اصل البراءة فيها والثاني انه من يقول بحجية الاستصحاب لا اقتصار على البراءة
في محل فلا يرد عليه شيء من الايرادين فلا يتجه عليه الايراد الا من الوجوه الاربعة التي ذكرناها واردا على العمل باصل البراءة
عند انسداد باب العلم واورد عليه الفاضل القمي ره بعد ان اورد عليه اولا ببعض الوجوه الاربعة المذكورة وهو ان العمل
باصل البراءة ح ينافي العلم الاجمالي بوجوه احدها ما اورده على دعوى حكم العقل باصل البراءة فيما نحن فيه
حيث قال ان هذا اول الكلام لان حكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي او الظني فان كان الاول فدعوى كون
مقتضى اصل البراءة قطعيا اول الكلام كما لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل سلمنا
كونه قطعيا في الجملة لكن المسلم انما هو قبل ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان فيه احكاما اجمالية
بعنوان اليقين يثبطنا عن الحكم بالعدم قطعا كما لا يخفى سلمنا ذلك ايضا ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود
مثل خبر الصحيح في خلافه وان اراد الحكم الظني الى آخر ما ذكره ره ليس فيما من نفيه حكم العقل على وجه القطع بمقتضى
اصل البراءة او التفصيل بين ما قبل ورود الشرع وما بعده انظر الى ان مؤدى اصل البراءة نفي الحكم الواقعي
لهذا حكم بان العقل لا يقطع بنفي الحكم الواقعي ثم فصل بعد التنزل بين ما قبل ورود الشرع وما بعده ثم نفى
القطع بعد التنزل مع ورود الخبر الصحيح على خلافه ولا يخفى فساد المقدمة لان مؤدى اصل البراءة في نفسه حكم ظاهري
والعقل جازم به لان مؤداه انما هو الحكم بارتفاع العقاب من دون بيان وانه لو عاقب المولى بدون بيان كان
عقابا ظلما ولا ريب في قبحه ومن الظاهر ان العقل جازم بهذا الحكم في جميع الاحوال من دون فرق بين ما قبل ورود
الشرع وما بعده ولا بين ورود الخبر الصحيح وعدم وروده مع فرض عدم ثبوت حجيته هذا وربما امكن استشمام
اتحاد اصل البراءة واصل الاباحة من كلامه ره نظرا الى ان التفصيل بين ما قبل ورود الشرع وما بعده كلام
صدر منه في اصل الاباحة وح يتجه عليه المنع وان كان الكلام في دلالة كلامه ره على ذلك ايضا مجال واسع لانه
وان كان ذكر ذلك التفصيل في اصل الاباحة الا انه يمكن ان يكون اصل البراءة ايضا مع مغايرته له مشاركا
له في ذلك الوصف وهو كونه مما يفصل فيه من حيث افادة القطع والظن بين الحالين ثانيها ما ذكره بقوله
واما ثالثا فلان قوله ويؤكد ذلك يرد عليه انها عمومات لا تفيد الا الظن وان كان سندها قطعيا بل هي ظاهرة

في غير الفروع وشموله لها ممنوع وما دل على حجية القرآن لما نحن فيه ممنوع لانه ان كان هو الاجماع فشموله لما نحن فيه اول الكلام
وان كان غيره فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار وان فرض التواتر في تلك الاخبار فقد مر الكلام في الاستدلال
بها هذا وما ذكره من كون العمومات لا تفيد الا الظن بعد الظن الذي لا يقوم على حجيته في خصوص امثالنا من المعدومين في زمن
الخطاب دليل بالخصوص كما ذكره في ذيل الايراد السابق على هذا الايراد مبني على ما ذكره في بحث حجية الكتاب من
اختصاص حجية اصل الحقيقة بالمخاطبين وما سيذكره في باب الاجتهاد والتقليد من ان غاية ما ثبت انما هو الظن
بكون ظواهر الكتاب حجة في مقابلة الاخباريين لان الادلة المذكورة لاثبات حجية الكتاب لا تفيد الا الظن مع كون
الاخبار الدالة على ذلك ايضا من قبيل خطاب المشافهة المختص هذا وما ذكره ره ضعيف لان المورد انما جعل تلك
العمومات مؤكدة ومؤيدة لقطع العقل بالبراءة عند عدم الدليل ولم يجعلها دليلا مستقلا ولو سلم فهي من الادلة
الظنية التي قام على حجيتها قاطع اذ الاجماع منعقد على حجية ظواهر الكتاب حيث لا يعارضها ما ثبت عند العامل
بها كونه معارضا من دون فرق في اعمال اصل الحقيقة فيها بين المخاطب وغيره وقد مر تحقيق القول في ذلك في محله هذا
مع دلالة الاخبار الدالة على حجية الكتاب ايضا لان دلالتها وان كانت ظنية الا ان الاجماع منعقد على حجية الظن
بالمراد من الالفاظ عند عدم ثبوت المعارض من دون فرق بين المخاطب وغيره فيكون من العلم الشرعي لا من مطلق الظن
ثالثها ما اورده على كون مقتضى الاصل الحكم بعدم الالزام وبين الوجوب مما فيه منع وحصر بحكم فيه بجواز الترك على مقتضى
الاصل من ان ذلك لا ينطبق على مدعاه من كون المقام مما فيه منع وحصر اذ المفروض ان يجعل محل الحجة يقيني
ولكن مردد بين الوجوب والاستحباب فنقول يحكم بكون الحكم احدهما قطعا فكيف يكون فيه منع وحصر مضافا الى ان ما ذكره
من الحكم بجواز الترك واصل البراءة ان اراد به نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت يقينا من
الشرع وان اراد اثبات الاستحباب فهو ليس الا بمعنى ترجيح احاديث الاستحباب على احاديث الوجوب بسبب الاعتضاد
بالاصل واما الحكم بسبب الاصل ان الرجحان الثابت بالاجماع والضرورة لا بد ان يكون هو الرجحان الاستحبابي
دون الوجوبي فهو ليس الا ترجيح اصل البراءة على الاحتياط وهو موقوف على ترجيح الاخبار الدالة على الاول على
الاخبار الدالة على الثاني وليس الا مبنيا على حجية هذا الظن الذي هو مما لم يدل عليه دليل بالخصوص ولا يخفى عليك ما فيه
اما ما ذكره اولا فلان المراد بما فيه منع وحصر هو ما لا يكون الامر دائرا بين المحذورين من دوران بين الوجوب والحرمة

واما ما ذكره ثانيا فلان للمورد ان يختار نفي المنع من الترك بالاصل واثبات الاتيان بالفعل بحكم العقل بحسن الاحتياط
مع العلم بعدم جوازه في الجملة قطعا فلا يكون من قبيل ترجيح احد الخبرين على الاخر بالتأييد بالاصل ولا مما يقتضي ضرورة
من الشرع خلافه واما ما اورده على ما ذكره المحقق المذكور في صورة عدم المندوحة من الرجوع ومحصله انه ان
اراد بالبناء على التخيير العمل باصل البراءة الذي هو المعول بعد تعارض دليلي الوجوب والندب لم يثبت ما هو المقصود
من العمل باصل البراءة في مقابلة الدليل الظني لان المفروض انهما تعارضا وتساقطا فلم يبق دليل يقابل به البراءة
وان اراد البناء على التخيير في الاخذ باحد الدليلين الذين هما حجتان لم يكن ذلك عملا بالبراءة بل كان
عملا بالدليل والتخيير بينهما ثانيا فلان المورد لم يقتصر مورد العمل باصل البراءة فيما لو كان في مقابلة الدليل
الظني بل حكم بالرجوع الى البراءة عند انسداد باب العلم مطلقا سواء كان هناك في مقابله دليل ظني ام لا فغاية ما في
الباب ان يكون هذا المورد مما يبقى في مقابله دليل ظني واما ثالثا فلان للمورد ان يختار ان المراد بالتخيير هو التخيير في
الاخذ باحد الدليلين ولا ريب في كونه نوعا من اصل البراءة من جهة ان التخيير في الاخذ باحد الحجتين بناء على البراءة
من تعيين الاخذ باحدهما والا فالاحتياط واما المقدمة الثالثة وهي بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق
المقررة للجاهل من الاحتياط او الرجوع في كل مسألة الى ما يقتضيه الاصل في تلك المسألة او الرجوع الى فتوى العالم
بالمسألة وتقليده فيها فبيانها ان كلا من هذه الامور الثلثة وان كان طريقا شرعيا في الجملة لامتثال الحكم المجهول
الا ان منها ما لا يجب في المقام ومنها ما لا يجري اما الاحتياط فهو وان كان مقتضى الاصل والقاعدة العقلية والنقلية
عند ثبوت العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الا انه في المقام اعني صورة انسداد باب العلم في معظم المسائل
الفقهية غير واجب لوجوه الاول الاجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام وليس مرادنا بالاجماع على عدم
وجوب الاحتياط الذي نعبر عنه هيهنا هو اجماع الاخباريين والاصوليين على عدم وجوبه في الشبهة الوجوبية في مقابل
اختلاف الفريقين في الشبهة التحريمية حيث اثبت وجوبه الاولون ونفاه الاخرون وذلك لان حكمهم ذلك
انما هو في صورة انتفاء العلم الاجمالي بثبوت التكليف فلا ينطبق على ما نحن فيه من العلم الاجمالي بالتكليف هيهنا
مضافا الى اختصاص ذلك الاجماع بخصوص الشبهة الوجوبية ومدعانا في المقام ما يعم جميع الاحكام ولا الاجماع العلماء
بمعنى ان احدا منهم لم يلتزم بالاحتياط في كل الفقه او جله حتى يرد ان عدم التزامهم به انما هو لوجود المدارك المعتبرة

عندهم

عندهم للاحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركا في المسائل بل بالمعنى الذي تقدم نظيره في الاجماع على عدم الرجوع الى البراءة
وحاصله دعوى الاجماع القطعي على ان المرجع في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم في معظم الاحكام وعدم ثبوت حجية
اخبار الآحاد رأسا او باستثناء قليل هو في حكم العدم ليس هو الاحتياط في الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل
الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك وصدق هذه الدعوى مما يجده المنصف من نفسه بعد ملاحظة قلة
المعلومات هنا ولكن يوهن امر هذا الاجماع ان المسألة غير معنونة في كتب قدماء اصحابنا فلم يتحقق منهم نفي ولا اثبات
فيشكل دعوى الاجماع الا ان يقال انا نستكشف قيامه من الوجوه الآتية اختلال النظام وبيانه ان الصلوة مثلا
ما وقع في اجزائها وشرائطها الخلاف بين الفقهاء وكثر كوجوب السورة وعدم وجوبها وقد اعتبر جماعة قصد الوجه فيما اتى
من الافعال فالاحتياط يقتضي الاتيان بالصلوة قاصدا في السورة الوجوب تارة والندب اخرى وهكذا يفعل في
جميع موارد الخلاف فيلزم تكرار الصلوة بما يحصل الامتثال على كل من الاقوال الواقعة في اجزاء الصلوة وشرائطها و
كذلك الحال في الوضوء والغسل وغيرهما من العبادات ولا ريب ان الاحتياط على هذا الوجه يستلزم اشتغال المكلف في زمان
ليله ونهاره بالعبادات فلا يتأتى منه الاشتغال بامر المعاش واذا فرض ذلك في كل مكلف على ما عليه الحال من عدم التفاوت
بين العباد في التكليف لم يتم للعالم نظام ان الاحتياط غير ممكن اصلا لدوران الامر بين المحذورين في غير واحد من
الاصول التي يتفرع عليها فروع كثيرة غير متناهية كما في الفتوى والقضاء فان كلا منهما اما يوجبه المجتهد او يحرمه
الاحتياط فيه فلا يبقى للاحتياط مجال ولعلنا نتكلم على هذا بعض الكلام فيما يأتي ان شاء الله تعالى [illegible]
العسر والحرج في التزام الاحتياط لكثرة ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في ابواب الطهارة والصلوة فمراعاتها
مما يوجب الحرج وقد عرفت مثال تكرار الصلوة وهذا المثال انما يتم في العمل بالاحتياط واما تعليم المجتهد موارد الاحتياط
لمقلده وتعلم المقلد موارد الاحتياط الشخصية وعلاج تعارض الاحتياطات وترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال
القوي على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد فيقع الناس من جهة
تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج شديد توضيح ذلك ان الاحتياط في مسئلة التطهر بالماء المستعمل في رفع
الحدث الاكبر ترك التطهر به لكن قد يتعارض في الموارد الشخصية احتياطات اخر بعضها اقوى منه وبعضها اضعف
وبعضها مساو فانه قد يوجد ماء آخر في الطهارة وقد لا يوجد معه الا التراب وقد لا يوجد من مطلق الطهور غيره فان

الاحتياط في الاول هو الطهارة من ماء آخر لم يلزم منه الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد اصابه ما لم ينعقد الاجماع
على طهارته وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والترابية ان لم يلزم منه ضيق الوقت وفي الثالث ترك الطهارة من ذلك
المستعمل والاتيان بالصلوة ان لم يلزم منه امر آخر واجب او محتمل الوجوب فكيف يسوغ للمجتهد ان يفتي لمقلده ان الاحتياط
في ترك الطهارة بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد استعماله فقط او الجمع بينه وبين غيره وبالجملة
فتعليم موارد الاحتياط الشخصية وتعليمها افضل من العمل بها امر يكاد يلحق بالمتعذر فظهر بذلك ما اتاناه في التوقع
الاتفاقية فان قلت ان العمل بالاحتياط متعذر لانسداد باب العلم وان كان ملزوما للعسر والحرج الا ان التكليف بالعسير
اذا كان مسببا عن سوء اختيار المكلف لم يكن مانع منه كما ان التكليف بالمحال اذا كان ناشئا من سوء اختيار المكلف
لا مانع منه كما صرح به جماعة منهم الفاضل القمي رحمه الله ويشهد بجواز التكليف بالعسير اذا كان مسببا من فعله ما ذكره جماعة من
الفقهاء من ان من نذر صوم الدهر انعقد نذره ولزمه الامتثال فيما يحرج فيه لما انتسب المكلفون لانسداد باب العلم
من جهة تسببهم لغيبة الامام عليه السلام كما اشار اليه المحقق الطوسي رحمه الله بقوله وعدمه منا لم يكن باس بان يكلفوا بالاحتياط العسير
ثم من جهة كونه ناشئا من سوء اختيارهم قلت اولا ان الناس من العجزة والضعفاء ليس ممن تسبب لانسداد باب العلم
وغيبة الامام عليه السلام وليس من تسبب لذلك الا الظلمة وارباب الرياسات والمراد بقوله رحمه الله وعدمه منا ان عدمه مسبب
ناشئ من فعل من هو من نوع رعية الامام عليه السلام احترازا عن ان الله تعالى منع اللطف من عباده وعلى هذا فالمسألة اذا
لم يتسبب للانسداد لم يجز وقوع التكليف بالعسير الذي هو الاحتياط في حقهم سلمنا لكن نقول انه لا يقاس
التكليف بالعسير الناشي من سوء اختيار المكلف بجواز التكليف بالمحال اذا كان ناشئا من سوء اختيار المكلف اقتضى
ان يكون مثله ولا ريب ان التكليف بالمحال الموصوف على القول بجوازه لا يصح الا بعد صدور الخطاب ولا يجوز بمجرد
علمه تعالى بان العبد لو كلف بالممكن لم يمتثل حتى يقال انه تعالى امر بالمحال لعلمه بانه لو كلفه بالممكن لم يمتثل والامر بالاحتياط
العسير في حقنا بعد تسليم تسببنا لغيبة الامام عليه السلام من هذا القبيل لانا لم نكن موجودين في حال الغيبة غاية ما هنالك
ان الله تعالى علم انا لو كنا في هذا الزمان صرنا سببا للغيبة ومثل هذا ليس من تسبب المكلف المسوغ للتكليف
بالمحال او العسير لو قيل بجواز ذلك عند تسبب المكلف وثانيا ان من يجوز التكليف بالمحال الموصوف لا يقول به لعدم يجوز
الا بعد تنجز التكليف بان يصله الخطاب ويمضي مقدار زمان يسع الفعل بشرائطه ثم يتسبب المكلف لانتفاء

القدرة

القدرة الا ان مثال ذلك انه اذا دخل وقت الصلوة ومضى من اوله مقدار زمان يسع الصلوة بشرائطها التامة ثم بعد
ذلك تسبب لعدم القدرة على الاتيان بالصلوة فان من يقول بان التكليف بالمحال الموصوف جائز وان الامتناع
بالاختيار لا ينافي الاختيار انما يقول في مثل ذلك الفرض بتكليفه بالامتثال او يتسبب لعدم القدرة على اتيان الصلوة قبل دخول
وقتها او في اول الوقت بحيث لم يمض مقدار زمان يسع الفعل بشرائطه وكذلك المجوز انما يجوز في مثل الوضوء لو القى
الماء بعد تنجز التكليف او قطع يده او لو لم يحمل المسافر بعد تنجز التكليف معه الماء وهو يعلم فقد الماء في طريقه لا فيما
لو القى الماء قبل تنجزه او قطع يده او لم يحمل المسافر قبل الزوال الماء مع علمه باعوازه في اثناء الطريق فتجويز التكليف
بالعسير على ذلك يقتضي ان يكون مثله ومن البين عدم تنجز التكليف بالاحكام الواقعية في حقنا وثالثا انا
نمنع من جواز التكليف بالمحال وان كان بسوء اختيار المكلف فان قلت غاية ما ذكرته قد دفع المحذور من جهة
التكليف بالمحال اذا كان بسوء اختيار المكلف فانه عندي عدم جوازه واما عدم جواز التكليف بالعسير اذا كان بسوء اختيار
المكلف فلم يعلم مما ذكرت لعدم استلزام عدم جواز التكليف بالمحال في الفرض المذكور عدم التكليف بالعسير فيبقى
محال البحث انه لا ريب في ان ارتفاع التكليف بالعسير بالادلة عليه العقل الا اذا كان قد بلغ الغاية في الشدة بحيث
يلزم من صدوره تقبيح الامر وما دون ذلك لا يحكم العقل بارتفاعه فلا بد على ارتفاعه من الادلة النقلية
مثل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ونحوه من الآيات والاخبار ولا ريب ان المتبادر منها ليس الا ان الله تعالى
لا يكلف بالعسير ابتداء واما اذا حدث بسبب تقصير ارادة اليسر وعدم ارادة العسر فيخرج عن حكمها ومؤداها
مما لو تسبب المكلف بسوء اختياره لتوجه التكليف بالعسير اليه كما يؤيد ذلك ان جماعة حكموا بانعقاد نذر صيام الدهر
فمنع الحرج مما نشأ او كان متضمنا للعسر قلت نمنع من اختصاص ارتفاع التكليف بالعسير بالتكليف الابتدائي
الاصلي بل لا يمكن التكليف بما يلزم المكلف على نفسه ولا يكون من قبل الشرع الا الامضاء كما يشهد بذلك جملة
من فتاوى الفقهاء فترى جماعة حكموا بان من اجنب عمدا وهو عالم بتعسر الغسل عليه لا يتعين عليه الغسل مع العسر
بل يعدل الى التيمم وكذلك حكم الشهيد الثاني في المسالك بان الغاصب مأمور برد المغصوب [illegible] الكلام
الى العسر الذي ينتقل بسببه من الوضوء والغسل الى التيمم من كون استعمال الماء مستلزما للخشونة خلافا
مع ان المكلف هو السبب في المسئلتين وقد ورد في الثانية ان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال وتوضيح المقال

اعلم ان الكلام هيهنا في جواز التكليف
بالمحال وعدمه اذا كان بسوء اختيار المكلف
انما هو بحسب العقل واما بحسب مقتضى
الادلة الشرعية فقد يقال ان الاحوط [illegible]
الخطاب عن الشمول لصورة التعلق
مثلا النهي عن الخروج فيمن دخل الدار
غصبا لا يتوجه الى المكلف قبل الدخول
التكاليف منوطة بحال الابتلاء والمكلف
لا يبتلى بالخروج قبل الدخول على الابتلاء
بعد [illegible] التخلص عن الغصب وفي فصل
تحقيق المقام في محله وعلى هذا فيمكن
ان الامر بالوضوء مثلا لا يتوجه الى الشخص
بعد قطع اليد لانه لم يكن محل الابتلاء قبل
قطع يده ولا يبعد التأمل في [illegible]
البحث الاخير [illegible] المسئلة وهي مسئلة
اجتماع الامر والنهي

ان التكليف العسر يتصور على وجوه وينقسم على اقسام اربعة احدها ان يجعله من امر به ابتداء كما لو فرض انه تعالى
امر في كل ليلة بخمسمائة صلوة ثمانية مثلا ثانيها ان يتسبب بعض من يندرج في النوع من احاد المكلفين لصدور
التكليف الحال من الله تعالى في حق الباقين ومنه مسئلة وجوب الاحتياط علينا في زمان غيبة الامام عليه السلام المسببة من ظلم
الظالمين ثالثها ان يتسبب المكلف بنفسه لصدور التكليف العسر من الله تعالى في حقه بان يوجد هو السبب فامره
الله تعالى بعد ذلك بالعسر كالواجب عمدا فامره الله تعالى بالغسل وان كان عسيرا رابعها ان يلزم المكلف نفسه
فلا يكون من قبل الله تعالى الا امضاء ما التزمه كالنذر بصوم الدهر فان المكلف بنفسه الزم بالصوم حيث قال لله علي
ان اصوم الدهر كله فمضى الله تعالى بعد ذلك ما التزمه والذي يرفعه ادلة العسر انما هو الاخير واما الثلاثة الاول
فلا ريب في ارتفاعها بها لان التكليف فيها هو من الله تعالى وحملها على التكليف الابتدائي الاولي مما يتفق لاتساعه عليه
العرف في فهم الخطابات وما ذكرنا من فتاوى الفقهاء شاهد على ما قلنا فان قلت يرد النقض بما لو ادى اجتهاد
المجتهد وعمله بالظن الى فتوى يوجب العسر والحرج كوجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة
او وجوب الغسل على مريض اجنب متعمدا وان اصابه من المرض ما اصابه كما هو قول بعض اصحابنا وكذا لو فرض ادى
ظن المجتهد الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر لعامتها فما هو جوابك فهو جوابنا في العمل بالاحتياط قلت ان
اراد المورد بهذا الكلام ان ادلة العسر مما يعتبر في ساير الادلة فلابد من ملاحظة قاعدة التعارض بين الفريقين
من العموم والخصوص مطلقا او من وجه او غير ذلك فجوابه منع ظاهر لان ادلة العسر والحرج حاكمة على ساير الادلة
مفسرة لها مبينة لمواردها وهي ما لا يلزم فيه المشقة على المكلف ومنشأ ذلك فهم العرف فانه اذا عرض الفريقان
على العرف عدوا ادلة العسر حاكمة مفسرة ومبينة لتلك الادلة كما ان ادلة المسارعة الى الاتيان بالمأمور به نحو
قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم كذلك وعلى هذا فلا تكون ادلة العسر في عرض تلك الادلة ومما يشهد
بذلك رواية عبد الاعلى قلت عثرت فانقطع ظفري فجعلت عليه مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال عليه السلام يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان احالة الامام عليه السلام حكم هذه الواقعة الى عموم نفي
الحرج وبيان انه ينبغي ان يعلم ان الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة مع معارضة العموم المذكور بالعمومات
الموجبة للمسح على البشرة دلالة واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بانفسها على العمومات المثبتة للتكاليف

من غير ملاحظة

من غير ملاحظة تعارض وترجيح في البين واذا دار ادلة العسر وان كانت حاكمة على ساير الادلة الا انه ربما يتفق في الادلة
ما يكون حاكما على ادلة العسر كما في الدليل الدال على وجوب الغسل مع عسره على من اجنب متعمدا على القول به اعتبارا
فعليك ان تأتي بالفرق بين ادلة الاحتياط وبين دليل غسل الغسل على المجنب عمدا ووجوب الترتيب بين الحاضرة على الفائتة او
تلتزم بوجوب الاحتياط قلنا الفرق من وجهين احدهما ان المعيار في حكومة ادلة العسر والحرج على ساير
الادلة هو ان تكون ساير الادلة عمومات او اطلاقات تنفع ادلة العسر لبيان اجمالها وتخصيصها والمعيار في حكومة
دليل على ادلة العسر هو ان يكون خاصا بحيث يوجب استثناء عسر خاص من بين افراد مطلق العسر كما في مسئلة
الغسل على من تعمد الجنابة فان الدليل الدال عليه يؤل في الحقيقة الى استثناء العسر الخاص وكذلك مسئلة قضاء
الفوائت مثلا وحيث عرفت المعيار في الحكمين نقول لا ريب ان الاحتياط انما هو من باب المقدمة للعلم بالامتثال
بالتكاليف الواقعية وليس وجوده الا لاجل التوصل اليها وعلى هذا فاذا لوحظ ادلة العسر بالنسبة الى ادلة
التكاليف الواقعية كانت مقابلة لما هو من قبيل الاطلاقات والعمومات اذ ليست ادلة التكاليف الواقعية الا من
ذلك القبيل فتكون ادلة العسر حاكمة عليها مبينة لارتفاعها في مورد يستلزم العسر ومع ارتفاع الاحكام الواقعية
يرتفع الاحتياط الذي ليس الا مقدمة لها وهذا بخلاف دليل وجوب الغسل العسر على من تعمد الجنابة فانه
حاكم على ادلة العسر لكونه قد حكم المورد الخاص فهو في حكم استثنائه عن عموم ادلته فكان الشارع قال ان
العسر يرتفع في الاحكام الشرعية الا العسر الخاص في ذلك المورد وثانيهما ان العسر الناشئ عن العمل بالاحتياط
يؤدي الى اختلال النظام فيحكم العقل بقبحه وارتفاعه قطعا بخلاف العسر الناشئ عن مورد خاص فانه لا يؤدي
الى ذلك فلا يحكم العقل فيه بالارتفاع وذلك فرق واضح فان قلت اذا ادى ظن المجتهد في جميع الموارد
والمسائل الى ما يوافق الاحتياط لم يكن لك مناص من القول بحجية ظنه وبلزوم ما يلزم العمل بالاحتياط من دون
اجتهاد وظن فما هو جوابك فهو جوابنا قلت هذا الايراد قد نشأ من عدم التفطن لما يرد على الاحتياط من
المحاذير ولو كان قد تفطن لها لم يصدر منه القول بان المجتهد ربما يتفق ان يظن في جميع الموارد بما يوافق
الاحتياط وتوضيح ذلك انه يرد على الاحتياط وجوه الاول انه ليس ممكنا كما يشهد به ملاحظة كثير من الموارد
التي منها الاجتهاد فقد ذهب الحلبيون الى وجوبه عينا واكثر المجتهدين الى وجوبه كفاية والاخباريون الى حرمته

ولا ريب ان ما يحتمل فيه الوجوب والحرمة يدور الامر فيه بين المحذورين فلا يمكن فيه الاحتياط ومنها القضاء فقد
ذهب الاخباريون الى حرمته والمجتهدون الى وجوبه ومنها مسئلة الحبوة بالنسبة الى الاعيان التي اختلف
في الاحباء بها مع كون المحبو والوارث الاخر صغيرين لا يتيسر ايقاع الصلح بينهما ومنها صلوة الجمعة فان
فيها في حال الغيبة اقوالا منها القول بالوجوب كما هو مذهب الاخباريين ومنها القول بالحرمة كما هو مذهب
جماعة من المجتهدين ومنها الجهر بالبسملة في الصلوة الاخفاتية فان فيه اقوالا منها القول بالوجوب
ومنها القول بالحرمة الى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي لا يخفى على من له ادنى تتبع في الفقه ومع عدم امكان
نفس الاحتياط كيف يمكن تحقق الظن بما يوافق غير الممكن هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكرناه انما هو جار على
مذاق جماعة من القوم حيث اوردوا على الاخباريين بعدم امكان الاحتياط والا فحقيقة الامر ان كل تكليف قطعي اخذ
فيه القدرة على الاتيان بالمكلف به عند اهل العدل فالاخباريون ايضا لا يحكمون بالاحتياط الا في صورة
امكانه ومع عدم الامكان ليس من مذهبهم العمل بالاحتياط حتى يرد عليهم ارتكاب المحال ان الاحتياط
مما يلزم منه اختلال النظام ومع علم المجتهد بذلك لا يتحقق منه الظن بما يستلزمه وهو الاحتياط ولكن لا بد من التامل
في هذا ان الاحتياط كثيرا ما ينحصر تحققه في تكرار المامور به فكيف يمكن ظن المجتهد بالطريق حتى يتحقق
الظن بالتكرار ان الاجتهاد لا يكون الا بملاحظة الامارات المفيدة للظن ومن البين الذي لا ينكر
ان الامارات في كثير من الموارد مخالفة لمقتضى الاحتياط فكيف يتحقق منه الظن بمقتضى الاحتياط في جميع الموارد
فان قلت اذا كان الاحتياط يستلزم اختلال النظام فما بال الاخباريين قد اتخذوه مسلكا ولم يلزمهم خلل
في نظامهم فدل ذلك على ان ليس ما ذكرته الا امكانا مفروضا قلت الاخباريون لم يعملوا بالاحتياط في جميع الموارد كما
هو لازم العمل به عند انسداد باب العلم لان طريقتهم هي القول بانفتاح باب العلم وكون الاخبار المسطورة في
الكتب المتداولة قطعية الصدور فلم يبق الا موارد قليلة يعملون فيها بالاحتياط وذلك في خصوص الشبهة التحريمية
فلا يلزم من ذلك خلل في النظم بل ولا ما دون ذلك من العسر فان قلت لا ريب في استحباب الاحتياط المستلزم للحسن
ولو كان مخلا بالنظم كان قبيحا منافيا للحسن والاستحباب الناشي منه قلت المنافاة لان حسنه انما يتحقق فيما لو عرض
صفة مقبحة من الاختلال بالنظام فهو حسن ما لم يبلغ حد الاختلال بالنظام الموجب للقبح ولهذا نقول في كثير

من الموارد بحسن الاحتياط في حق الخواص من حيث تيسره في حقهم وسقوطه عن العوام من جهة تعسره عليهم فان
قلت لو كان اختلال النظام امرا مرضيا عند الشارع بالمستحبات الكثيرة المستغرقة للاوقات بكثرتها يقتضي
عند استحباب الصلوة في كل مقدار زمان يسع ركعتين مع استحباب الادعية المأثورة بانواعها والزيارات الواردة
للأئمة عليهم السلام وزيارة المؤمنين وتشييع الجنائز وغير ذلك مما لا يحصى قلت لا ريب ان امتناع اختلال النظام حكم
عقلي لا يجوز التخلص عنه فلا بد من التصرف في ادلة المندوبات بقرينة حكم العقل بامتناع اختلال النظام وصارفا
الى قرينة اخرى من حكم العقل وهي ان الامر بتلك المندوبات على كثرتها يستلزم الامر بجميع الاضداد لاستحباب
صلوة ركعتين في كل مقدار زمان يسعهما واستحباب الزيارة في ذلك الوقت بعينه والدعاء كذلك وتشييع
الجنائز كذلك وقضاء حوائج المؤمنين كذلك الى غير ذلك من المندوبات وعلى هذا فلا بد من تطبيق ادلة المندوبات
على ما لا ينافي حكم العقل من هذين الوجهين فنقول اذا لاحظنا الادلة التي يؤخذ منها استحباب المستحبات وجدناها
على اقسام كثيرة احدها ما هو في صورة الاخبار مثل قولهم ان الصلوة قربان كل تقي وقولهم الصلوة جنة
من النار فنقول ان هذا القسم لا يعطي الا محبوبية الفعل الذي جعل موضوعا دون تعلق الطلب به وملازمة
بين المحبوبية والمطلوبية كما قال في الجواب عن الاشكال على المانعين من اجتماع الامر والنهي عن كون بعض العبادات
التي لا بدل لها مثل النافلة المبتداة عند طلوع الشمس لانه لا ريب في الحكم ببطلانها مع ايقاعها من ان الطلب
وان كان قاصرا لمكان النهي التنزيهي من جهة الخصوصية الا ان محبوبيتها في نفسها ثابتة لا اشكال فيها فتتم لتلك
المحبوبية التي هي المناط في صيرورة العبادة عبادة وفي جواز التقرب بها دون فعلية الطلب فلو علمنا محبوبية
شيء ما من دون فعلية الطلب صح التعبد والتقرب به من غير اشكال وعلى هذا نقول اذا فهم من ذلك الدليل مجرد
المحبوبية دون فعلية الطلب لم يتحقق طلب مع المانع حتى يلزم اجتماع النقيضين ولا المطلوبية مع اختلال
النظام فهو محبوب الا ان الاختلال بالنظام مانع من طلبه بانه اما هو من قبيل الالتزام الكون العقلي في الاصطلاح الاستغراقي
الاصولي بل من قبيل ما تعلق بالطبيعة المطلقة بمعنى ان المراد انما هو السراية او بالحكمة كما لو قال تنفل
مثلا ونحو نقول اذا كان هذا الطلب من قبيل الاطلاقات فلا يسري الا الى ما لا مانع من السراية اليه من غير
المقدورات وانما يسري الى المقدور الذي لا مانع منه وهو الفعل الذي ليس موجبا لاختلال النظام لكنها

ما هو من قبيل الطلب على وجه الاستغراق الاصولي كالامر بكل ركعتين من الصلوة في كل وقت لسعتهما او كالامر بالصوم
في كل يوم على وجه الندب وهذا القسم وان اشكل فيه الامر بحسب الظاهر الا انا نقول ان المراد بهذا القسم من الاوامر
الارشاد مجازا او نقول ان العقل اذا رأى ان المولى امر بافعال لا تجتمع حكم بان مراده التخيير بينها ولا يجازف كما حققنا
في نظيره من عدم كون الامر مجازا في الوجوب التخييري وعلى هذا فيرتفع اجتماع الضدين لاتفاق ان اجتماع الضدين وان ارتفع
ح الا ان اختلال النظام من جهة استحباب الفعل في كل جزء من الوقت باق لانا نقول اذ كثير من المستحبات مما يوجب اختلال النظام
كالاكتساب للتوسعة على العيال والنكاح وزيارة الاخوان وامثال ذلك فان قلت هب انه لم يلزم من الامر بالمندوبات
اختلال النظام الا ان العسر بما لا يعرفه كما يشهد بذلك ملاحظة الكتب المعمولة في ذلك مثل [illegible] وزاد المعاد للمجلسي
كتاب مفتاح الفلاح ومصباح الكفعمي وامثال ذلك قلت لم يثبت عندنا ارتفاع العسر في المندوبات وذلك لان
التكليف بالعسر مما لا يحكم العقل بارتفاعه الا اذا كان بالغا حدا يوجب الكشف عن عدم ارادة الامر وجهه مثل قطع
الاعضاء اذا اصابها النجاسة وما دون ذلك من المراتب مما لا يحكم العقل بارتفاعه فلا يبقى الا الادلة الشرعية وهي
غير مختصة بالدلالة على ارتفاع العسر اما الاجماع فهو غير قائم على ارتفاع العسر في المندوبات واما
الاخبار فغير صريحة ولا ظاهرة في ارتفاعه في المندوبات فقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فقول ان
قوله تع لا يريد بكم العسر لا يراد به الا ارتفاع العسر في الواجبات ولو بالقرائن الخارجية وتوضيح ذلك ان قوله تع لا يريد
بكم العسر يحتمل ان يراد به ان العسر مبغوضه ويحتمل ان يراد ان العسر ليس محبوبه فيفترق عن الاول بصلاحية كونه مباحا
ح ويحتمل ان يراد ان العسر ليس مطلوبه مطلقا لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب فيفترق عما قبله بصلاحية
كونه محبوبا لم يتعلق به الطلب الفعلي ويحتمل ان يراد ان العسر ليس مطلوبه الالزامي وعلى هذا الاحتمال يختص ارتفاع
العسر بالواجبات ونقول ان المراد هو الاخير ولو بقرينة فهم الاصحاب ولزوم تخصيص الاكثر لو حمل على ما يعم الواجبات
والمندوبات لكون المندوبات اكثر الافراد وقد استثنيت مع ما فيها من العسر فان كل مندوب فيه عسر كما لا يخفى
عن ذلك خصوص السواك قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فتامل وان جادل مجادل مع ذلك بان
دليل نفي العسر والحرج هو الاجماع فيبقيهما هنا ايضا دفعناه بمنع انعقاد الاجماع على نفيه في المندوبات
والقدر المتيقن من معقده انما هي الاحكام الالزامية فان قلت ان ادلة نفي العسر والحرج لا تثبت جواز العمل بالظن

في مقابل

في مقابل الاحتياط لكونها معارضة بعموم الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن من الآيات والاخبار الكثيرة وتلك
الآيات والاخبار ان لم تكن بالغة حد التواتر لكثرتها وتظافرها بحيث ادعى بعض الاعلام ان الآيات الدالة على المنع من العمل
بغير العلم تساوي مأتين وان الاخبار الدالة على ذلك تساوي خمسمائة فلا اقل من التساوي فيتعارضان ويتساقطان
فيكون المرجع والمعول هو الاصل العملي وهو في المقام قاعدة الاحتياط للعلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات
كثيرة في سلسلة المشكوكات والموهومات فيجب الاحتياط في العمل الى ان يرتفع العلم الاجمالي قلت ولا نعرف ان نفيا
ان ادلة نفي العسر والحرج بمدلولها اللفظي حاكمة على سائر الادلة ومقدمة عليها فلا وجه لملاحظة الترجيح بينها وبين
غيرها على ما ذكر في السؤال فتناسب ان ادلة حرمة العمل بالظن اكثر افرادا من ادلة نفي الحرج وقد تقدم غير مرة
ان العامين المتعارضين اذا كان احدهما اقل افرادا يقدم على ما كان اكثر افرادا لان العموم بمنزلة السور المحيط بالافراد
وكلما كان من في السور اقل افرادا يكون السور ادخل في حفظها وثالثا انه قد كانت وورود المخصصات على عموم
ما دل على حرمة العمل بالظن فاخرجت من تحته ظنونا كثيرة كالبينة واليد والسوق وغير ذلك بحيث اوجب خروجها
ضعفا في العموم المذكور فلا يقاوم ادلة الحرج التي لم تبتل بايدي التخصيص ولو فرض ابتلائها ايضا لم يكن الا في غاية الندرة
بحيث لم يحدث فيه ضعفا اصلا ورابعا ان ما عرفت فيما قدمنا لك في تاسيس الاصل في اصل المسألة ان مؤدى
ادلة حرمة العمل بالظن ليس هو اثبات حرمة للعمل بالظن ذاتية كما في شرب الخمر واكل الميتة وانما مؤداها اثبات الحرمة
التشريعية في الالتزام بالعمل بالظن واخذه حجة شرعية فاذا كان العمل بالظن من جهة الاحتياط ودرك
الواقع فلا يبقى هنا تشريع حتى يوجب حرمته وعلى هذا فلا يبقى مانع من العمل بالظن الا ما يتخيل من قاعدة الاحتياط
وقد عرفت ان تلك القاعدة ساقطة بادلة نفي العسر والحرج او مؤداها ان دعوى ان العمل بالظن يوجب مخالفة
الواقع وعلى فرض كون الظن مثبتا للوجوب او الحرمة لا نافيا لهما كما هو المفروض في المقام لا يلزم مخالفة الواقع
لان الواقع ان كان كما ظن فقد احرزه العمل بالظن وان كان غير ما ظن من الوجوب او الحرمة بان يكون غيرهما من الاحكام
فلا بأس بهذا العمل لكونه اشبه بالاحتياط فان قلت ان ظاهر ما دل على حرمة العمل بالظن هو اثبات الحرمة
الذاتية وارجاعه الى اثبات الحرمة التشريعية تاويل لها وصرف لها عن الظاهر قلت لو سلم ذلك نقول ان
العلم الاجمالي بوجود تكاليف الزامية في الشرع دعانا الى ان نعمل بشيء من الاحتياط الكلي او الجزئي وهو العمل

قدمه لو كان نافيا لها كان موافقا للاصل
البراءة فيكون موافقا للواقع لان
الواقع هنا اعم من الواقع الاولي
والثانوي الذي هو مؤدى الاصل
وقد تقدم ه

بالظن وقد عرفت ان الاول مستلزم للعسر والحرج الشديد فيبقيه ما دل على نفيهما في الشريعة ولا يعارضه العمومات
المثبتة للتكليف المتعين هذا وربما يتمسك في نفي الاحتياط بوجوه آخر احدها ما ذكره الفاضل القمي ره وهو
ان الذي اوجبه العلم الاجمالي علينا هو لزوم الخروج عن المخالفة القطعية لمقتضى العلم الاجمالي وهو يحصل
بالعمل بالظن ولا يلزم الموافقة القطعية كما هو مقتضى العمل بالاحتياط الكلي اذ لا دليل على الزام المكلفين بذلك
فالعلم الاجمالي لا يوجب ازيد من لزوم التحرز عن المخالفة القطعية حتى انه قال في الشبهة المحصورة بعدم لزوم الموافقة
القطعية وانه يكفي التحرز عن المخالفة القطعية ويعول بعد ذلك على العمل بالبراءة ولا يرد على ذلك ما اوردناه
على العمل بالبراءة من استلزامه الخروج عن الدين لانه انما يتحقق في العمل بالبراءة على وجه الكلية لا بالعمل بها في غير
موارد الظن فان العمل بالظن والرجوع الى الاصل في المشكوكات والموهومات لا يتحقق به الخروج عن الدين من
جهة كثرة المظنونات بل كونها اكثر من سلسلتي المشكوكات والموهومات هذا ويمكن ان يقال ان هذا الوجه انما يتم على
مذهب من لا يقول بوجوب تحصيل الموافقة القطعية في الشبهة المحصورة بالاحتياط عن كلا الطرفين في الشبهة وانما
يقول بوجوب التحرز عن المخالفة القطعية الحاصل بالاحتياط بترك احد طرفيه وحيث كان من مذهبنا وجوب تحصيل
الموافقة القطعية في الشبهة المحصورة بالاحتياط بترك طرفيها على ما سيتحقق من المقال في محله انشاء الله تعالى فلا
يضرنا هذا الوجه فالدليل لنا اولى وارد ايضا على ذلك من الالتزام بمنع الصغرى بالتقريب الذي ذكره في الوجه الثاني
ثانيها ما ذكره سيدنا الاستاد دام بقاؤه من انا نمنع حصول العلم في سلسلتي المشكوكات والموهومات وانما الثابت
من الاطراف وما زان الذي يصلح ان يكون منشأ للعلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات التي كلف الله بها عباده
امور منها ان علم المكلف بنفسه علما اجماليا بعد علمه بتبليغ النبي ص ما امر بتبليغه من الاحكام بوجود واجبات ومحرمات
في الشرع وان الناس مكلفون بها من دون نصب طرق وامارات عليها من قبل النبي ص ويحصل ذلك العلم له من
اخبار النبي ص وخلفائه ع ولا من مراجعة الاخبار الصادرة عن العترة الطاهرة الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة
كما قال به المحقق الخوانساري على ما حكاه عنه الفاضل القمي ره في مبحث اصل البراءة ومع ذلك ان المكلف تحصيل
العلم بها والخروج عن عهدة ما علم به من التكليف ولو بالاحتياط الكلي حتى انه يجب عليه الاحتياط في الشبهات البدوية
ما لم يقطع عن الشبهة ولا يجوز له العمل بالبراءة لاتفاق الكل على اشتراط الفحص والبحث في العمل بها بل على تقدير

حصول

حصول العلم الموصوف لا نزاع بين الاصوليين والاخباريين في لزوم الاحتياط الكلي وعدم جواز العمل باصل البراءة
بل لو تمكن من حصوله في واقعة واحدة شخصية وجب الاحتياط فيها باتيان جميع ما يحتمل ان يكون حكم الله فيها حتى يخرج
عن عهدة التكليف بتحصيل الواقع ومنها ان يكون النبي ص او احد المعصومين ع قد اخبر بانه يأتي زمان يفسد فيه باب
العلم الى اغلب الاحكام ويكون في مجهولات اهل ذلك الزمان واجبات ومحرمات مكلف بها سواء كانت المجهولات مظنونات
ام مشكوكات ام موهومات وعلى فرض صدور هذا الاخبار من النبي ص او احد خلفائه ع يجب على المكلفين من اهل
ذلك الزمان الاحتياط الكلي باتيان جميع ما يحتمل وجوبه او حرمته ولو بالوهم وهذا ايضا مما لا يقبل الانكار
ومنها ان يكون حصول العلم الاجمالي للمكلف بوجود الواجبات والمحرمات بين المجهولات مستندا الى مراجعة الاخبار
الصادرة عن الائمة ع وملاحظة كثرتها وكثرة ما يدل على الحكم الالزامي منها ومراجعة اجماعات العلماء وشهرتهم
وح بالاخذ في مقام العمل بما كان منشأ لحصول هذا العلم والريبة بعد ملاحظة ذلك انه صالح للموهوم منشأ
لان المكلف اذا لاحظ الطرف الموهوم فكيف يمكن ان يكون الوهم منشأ للعلم الاجمالي المذكور ولو انتهت
الموهومات الى غاية الكثرة وكذلك المشكوك فيخرج الموهومات والمشكوكات عن اطراف العلم الاجمالي
وينحصر منشأه في المظنونات لان المكلف اذا لاحظ كثرة الاخبار والاجماعات والمشهورات المفيدة
للتكاليف الالزامية وظن بصدق صدورها وصدق مؤداها حصل له العلم اجمالا بان عليه تكاليف الزامية فيها
لا انه يحصل له العلم اجمالا بان عليه تكاليف الزامية بين الموهومات والمشكوكات ولا بين ما هو اعم من المظنونات
وبينهما وح يجب العمل بكل ما ظن بصدق مؤداه من الاخبار والاجماعات وغيرها ولا يجب عليه العمل بالموهومات
والمشكوكات لخروجها عما كان منشأ للعلم الاجمالي كما لو علم بوجود محرمة في البيض في قطيع غنم لا في السود منها
فلا يجب الاحتراز عن السود منها بل يجب الاحتراز عن البيض منها ولا يكفي في تحقق العلم الاجمالي المذكور وهو العلم
بوجود واجبات ومحرمات في جملة المشتبهات مجرد العلم بان لله في الوقائع احكاما من دون ملاحظة الاخبار وغيرها
من الامارات المفيدة للاحكام الموارد لاحتمال ان يكون تلك الاحكام غير الوجوب والحرمة من الاحكام الثلثة
الباقية واذ قد عرفت هذه الامور التي تصلح ان تكون منشأ للعلم الاجمالي المذكور فاعلم ان علمنا بوجود التكاليف
الالزامية ليس منشأه الامر الاول لانا اذا راجعنا الى ما ذكرنا من الاخبار وغيرها للقطع بحصوله باحد الطريقين المتقدمين

اذ لاريب في عدم صدور خبر عن النبوة ولا الخلفاء يدل على وجود واجبات ومحرمات في مجهول الانسان في عدم العلم بها
بمجرد بعث النبي ونشر احكام الدين لان ذلك بمجرده لا يفيد وجود حكم من الاحكام الخمسة في كل من الوقايع فضلا
عن الحكمين الالزاميين وانما حصل لنا العلم بعدم خلو الوقايع عن الحكم من اخبار ائمتنا الدالة على ذلك ولولا
صدور هذه الاخبار لم يكن دليل يفيد العلم بعدم خلوها ولهذا ذهب العامة الى خلو الوقايع عن الحكم وتبعيتها
لآراء المجتهدين حيث لم يروا الخبر الدالة على خلافه ثالثها ما ذكره بعضهم من عدم امكان الاحتياط من جهة دوران
الامر بين المحذورين في العمل بالظن حيث قال بوجوب العمل به جماعة وبحرمته آخرون ولا ثالث لهما اذ قد عرفت
فيما تقدم ان كل من قال بجواز العمل بالظن قال بوجوبه ومن قال بعدم جوازه فليس معنى مقالة سوى حرمة العمل به وفيه
ما لا يخفى لانك قد عرفت آنفا انه اذا دار الامر في العمل بالظن بين مقتضى القولين ولم يحصل الترجيح لاحد الطرفين
من الوجوب والحرمة فيبقى الشك في ذلك فلا بد من الحكم بحرمة العمل بالظن والسر في ذلك ان العمل بالظن على
القول بوجوبه انما هو من باب اخذه حجة شرعية مجعولة من قبل الشارع فيكفي في عدم الحجية الشك فيها فيكون الشك
تحريم العمل به نظرا الى ان الحجية من قبل الشارع من الامور التوقيفية التوظيفية فعدم الدليل يكفي في العدم في مثل
المقام وكون نسبته الى الشارع عند عدم الدليل افتراء يكفي في حرمته رابعها ما ذكره بعضهم من ان العمل بالاحتياط
مناف للاحتياط لان المشهور بين الاعلام لزوم تعيين وجه العمل وقصده سواء كان هو الوجوب ام غيره وان
العمل بدون ذلك باطل فيحكم بلزوم تمييز الواجب عن المندوب اما على وجه الاجتهاد او على وجه التقليد وهذا
امر لا يمكن ان يتحقق مع العمل بالاحتياط ومجرد مطابقة الافعال الخارجية للمكلف به الواقعي من دون تعيين وجه العمل
لا يكفي في صحته فمقتضى الاحتياط ترك العمل بالاحتياط والمصير الى العمل بالظن لان تعيينا للوجه لا يتأتى الا من طريق
الاجتهاد والتقليد وعمل تارك الطريقين باطل عند جماعة عظيمة فالاحتياط انما هو في التحرز عن ترك هذا و
يرد عليه امور الاول ان مقتضى اصالة البراءة عدم لزوم قصد الوجه وتعيينه فيما لم يعلم الوجه لا يقال ان مجرى
اصالة البراءة انما هو نفس العمل ولا مجرى لها في كيفية الاطاعة اذ هي موكولة الى بناء العقلاء فاذا وجب على المكلف
شيء من قبل الشارع فنفس المأمور به وان كان شرعيا الا ان طريق الاتيان به عقلي مفوض الى العقلاء ومن هنا
حكم جماعة من اصحابنا بوجوب تقليد الاعلم وتعيينه فيما اذا دار الامر بين تقليده وتقليد غيره مع لزوم الدليل على ذلك

شيء

شيء من الادلة الشرعية وذلك لان العقلاء يحكمون بتعين تقليد الاعلم وترك غيره وعلى هذا لا مجال للتمسك
باصل البراءة في نفي وجوب قصد الوجه لان ذلك مما يرجع الى كيفية الاطاعة لانا نقول ان كل شيء يتوقف
الحكم به على بيان الشارع فهو مجرى لاصل البراءة ومقتضاها براءة ذمة المكلف عما شك فيه من ذلك ما لم يصل
اليه بيان من الشارع ولا ريب ان وجوب قصد الوجه مما يتوقف الحكم به على بيان الشارع كغيره من الاجزاء و
الشرائط بالنسبة الى العبادة المركبة وغيرهما فليس الا من الامور التوقيفية التي لا تعلق بتقليد الاعلم لوضوح
الفرق بين المقامين بكون ما نحن فيه مما لا يرجع الى طريق الاطاعة وكون ذلك مما يرجع الى طريق الاطاعة الثاني
ان مقتضى اطلاقات ادلة العبادات هو صحتها بغير تعيين وجهها ايضا وفيه انك قد عرفت غير مرة ان تلك الاطلاقات
واردة في مقام بيان حكم آخر وهو مجرد مشروعية العبادات ان طريقة العقلاء غير جارية على البناء
على لزوم تعيين وجه العمل كما لا يخفى على من لاحظ طريقة العبيد في اطاعتهم لاوامر مواليهم لانه اذا توجه اليهم
امر من مواليهم لا يسئلون عن كون المأمور به واجبا عليهم او مندوبا بل اخذوا في الاطاعة من دون علم منهم
بوجه من الوجوب او الندب ولا يذمهم العقلاء على ترك السؤال عن الوجه ولهذا ذكر المحقق ره على ما حكاه عنه
صاحب المدارك في باب الوضوء ان ما حققه المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل لوجوبه او وجه وجوبه كلام
شعري ان الاحتياط كما يكون في اصل الفعل كذلك يكون في وجهه فاذا احتمل وجوب الفعل اتى به
على قصد الوجوب احتياطا باحتمال وجوبه ورجاء اصابة الواقع بسببه ان طريق الاحتياط ليس ما ذكره
من ترك الاحتياط والعمل بالظن بل طريق الاحتياط بعد القول بوجوب قصد الوجوب يتحقق عند الظن بوجوبه
هو ان يأتي به المكلف بقصد الوجوب عملا بالظن ثم يأتي به على وجه الاحتياط مقربا من دون تعيين وجه
المأتي به وعلى هذا يكون قد جمع بين العمل بالظن والعمل بالاحتياط ان القائلين بوجوب معرفة
الوجه انما ارادوا بذلك معرفته على وجه العلم الوجداني والشرعي الذي قام عليه دليل معتبر شرعا فظن
الوجوب انما يكون معتبرا اذا قام عليه دليل شرعي خاص مفيد له وكذلك الاجزاء بقصد الوجوب انما هو اذا كان
المؤدي اليه دليل قطعي او دليل ظني خاص معتبر من جانب الشارع بالخصوص واما معرفة الوجه من طريق
مطلق الظن ووجوب قصد ما تحصل على ذلك الوجه فليس من مقصد القائلين بذلك الحكم واجزائه قصد

الوجه من ذلك الطريق بما ايسر الى الشك فلا وجه للاحتياط بقصد الوجه المتوصل اليه من الطريق المذكور
ان الوجه غير منحصر في الوجوب والندب بل المراد به ما كان العمل عليه من الوصف فالاحتياط ايضا جار
في المقام الذي احتمل فيه وجوب العمل ولم يتحقق بحيث يرتفع الشك هذا تمام الكلام فيما اوردوه على الاحتياط
في كل ما احتمل فيه الوجوب او الحرمة من الوقائع المشتبهة سواء كان الاحتمال على طريق الظن او الشك او الوهم
قد ظهر من جميع ما ذكرناه ان العمدة في الرد على وجوب الاحتياط عند انسداد باب العلم هي الوجوه التي قدمناها لكن لا
يخفى عليك ان تلك الوجوه ايضا لا تخلو عن شيء اما الاجماع على بطلان الاحتياط فغير واضح واما عدم امكان
العمل بالاحتياط في جميع الموارد فقد عرفت عدم قدحه في العمل بالاحتياط لكونه مشروطا بالتمكن والقدرة كسائر
التكاليف الشرعية واما اختلال النظام فلانه ايضا صالح للانكار فلم يبق الا لزوم العسر وهو الذي لا مدفع له
الا انه لا يثبت مدعى ارباب الظنون المطلقة اما اولا فلان مدعاهم انهم يعاملون مع مطلق الظن معاملة الظنون
الخاصة في تمييز المعلومات الاجمالية من التكاليف في الوقائع المشتبهة بذلك الظن حتى يحصل العلم الاجمالي
بتلك التكاليف العلم التفصيلي بالنسبة الى المظنونات والشك الصرف بالنسبة الى المشكوكات والموهومات
ويصير الشبهة في غير سلسلة المظنونات بدوية تنفى بالاصل نظير قيام الامارة المعتبرة على تمييز المعلوم بالاجمال
في الشبهة المحصورة كما لو قامت البينة على ان ما هو المتنجس من الانائين هو هذا دون ذلك كما ان القائلين بحجية
الظنون الخاصة في غير ما قام به الظن المعتبر شرعا يبنون على اعمال الاصول في مواردها هذا هو مدعى من يقول
بحجية مطلق الظن كما يعلم من ملاحظة سلوكهم في طي الموارد الفرعية ودليلهم لا ينهض لاثبات ذلك اذ قد عرفت
ان العمدة في نفي الاحتياط هو ادلة نفي العسر والحرج وهي لا تفيد ازيد من نفي الاحتياط الكلي في المقام المستلزم
للعسر المنفي واما اثبات ان الظن حجة فلا يستفاد منها بل مقتضى القاعدة حينئذ هو الاحتياط ما لم يؤد الى العسر والمقتضي
للاحتياط وهو العلم الاجمالي موجود واما المانع منه فهو لزوم العسر فيه فيترك الاحتياط الى ان يرتفع العسر
وهو يتقدر بقدرها ولا ريب ان العسر يندفع بترك العمل بالاحتياط في بعض سلسلة الموهومات كما لو كان
الوجوب او الحرمة موهوما بوهم ضعيف لقيام الظن القوي على خلافه فينبغي على توزيع تلك السلسلة باخراج
هذا القسم منه من تحت قاعدة الاحتياط وما عداه مما لم يكن الوهم في غاية الضعف كما لو قام الظن الضعيف

على عدم الوجوب والحرمة فينضم الى سلسلة المظنونات والمشكوكات ويجب الاحتياط فيها فمقتضى الدليل
هو ترك الاحتياط الكلي واختيار المرتبة الوسطى بين الاحتياط الكلي والاحتياط في خصوص المظنونات فلا يمكنهم
اجراء الاصول في مواردها فالدليل اجنبي عن المدعى لان ما يقولون به لا يثبته الدليل وما يثبته الدليل لا
يقولون به ولا كذلك الظن الخاص فانه بعد ما ثبت حجيته بالدليل المعتبر شرعا يصير حاله كحال العلم ولا مانع من اعمال
الاصول حينئذ في غير ما قام به الظن من المشكوكات والموهومات وبالجملة ان مدعى هؤلاء القوم انما يثبت لو ثبت
من الشارع ولو بمساعدة العقل ان مطلق الظن حجة ودليلهم وهو نفي العسر كما عرفت لا يفي باثبات ذلك اذ الثابت
هو نفي الاحتياط الكلي العسر وليس فيه تحديد لخصوص سلسلة المظنونات حتى يصير اندفاع العسر في ترك الاحتياط
في دائرة المظنونات بحيث لا يزيد ولا ينقص منها شيء ولئن تنزلنا عن ذلك وقلنا بعدم اندفاع العسر بترك
العمل بالاحتياط في بعض اقسام الموهومات فلا اقل من اندفاعه بتركه في جميع السلسلة واما سلسلة المشكوكات
فلا دليل على ترك الاحتياط فيها لعدم استلزام الحاقها بالمظنونات شيئا من العسر لقلة افرادها بالنسبة الى السلسلة
في الغاية اذ الاغلب حصول العلم او الظن بالحكم وجودا وعدما ودعوى الاجماع المركب وعدم القول بالفصل
في العمل بالاصول بين المشكوكات والموهومات واضحة الفساد لان القائلين باعتبار الظنون الخاصة انما
يعملون بالاصول في تلك الموارد لعدم الموجب للاحتياط في حقهم لانفتاح باب العلم بالنسبة اليهم وبالظن
الخاص في اغلب الاحكام فيعملون بالظن من حيث انه ظن بخلاف هؤلاء القوم حيث ان المقتضي للاحتياط وهو
العلم الاجمالي في حقهم موجود لا مانع عن العمل به الا العسر فيسقط وجوب الاحتياط في مقدار ما يحصل به العسر
واما في غيره فلا مفر لهم من العمل بالاحتياط لوجود المقتضي وفقد المانع وقد عرفت عدم تحقق العسر في الاحتياط
بالنسبة الى المشكوكات ايضا وعملهم بالظن انما هو من حيث انه احتياط فجهة العمل من المجمعين مختلفة
الاجماع تقييدي لا حجية فيه واما ثانيا فلان بناء هؤلاء على تقديم الظنون الشخصية التفصيلية الحاصلة
من الامارات الظنية كالشهرة وعدم الخلاف والاولوية وامثالها على الظنون النوعية الاجمالية الحاصلة
من الاصول اللفظية كاصالة الحقيقة واصالة العموم والاطلاق ونحوها عند التعارض فيلزمهم تخصيص
الكتاب والسنة المتواترة القطعية بمثل الشهرة القائمة على خلافهما قياسا لمطلق الظن على الظن الخاص

ودليلهم كما عرفت لا ينهض باثبات ذلك والقطع يحصل مع الفارق اذ الظن الخاص انما يقدم على الظنون النوعية من
جهة كونه واردا عليها رافعا لموضوعها حيث ان الاصول انما يعمل بها لاجل عدم الدليل على خلافها فعدم الدليل مأخوذ
في موضوعها واذا قام الظن الخاص الثابت حجيته بدليل قطعي شرعي على خلاف تلك الاصول ارتفع موضوعها او تقدم
عليها لمكان التعارض بينهما لانه في بادي النظر كما في تعارض سائر الاصول مع الدليل الوارد على خلافها فلا يقاس عليه
مطلق الظن الثابت حجيته من باب الاحتياط بل المتبع في الحقيقة هو الاحتياط والعمل بالظن انما هو من جهة موافقته
للاحتياط فلا يجوز ترك العمل بالاصول القطعية بمجرد قيام الظن على خلافها ما لم يكن ذلك الظن على وفق الاحتياط
وتظهر الثمرة فيما لو كان مقتضى الاصول هو الاحتياط ومقتضى الظن خلاف الاحتياط كما لو كانت العمومات مثبتة
للتكليف والظن نافيا له فيجب تقديم العمل بالعموم على العمل بالظن بل التعارض بينهما حتى يحتاج الى الترجيح والتقديم
اذ الاصل عند عدم الدليل دليل ثبتت حجيته بالدليل القطعي فلو اوجب عليهم ح هو التفصيل في الظنون النوعية بين
المثبتة للتكليف والنافية له فتقديم الظنون الشخصية على الثانية دون الاولى ولكنهم لا يقولون به فان قلت
لا حجية في عمومات الكتاب والسنة والحال انه انما العلم الاجمالي بكثرة تطرق التخصيصات والتقييدات اليهما وصيرورتهما
من قبيل العام المخصص بالمجمل فلا تعارض الشهرة وامثالها الثابتة حجيتها عند هؤلاء القوم ولو من باب الاحتياط
فلا فرق في العمومات بين المثبتة للتكليف والنافية له في تقديم الظنون الشخصية عليها قلت اولا ان ذلك انما تم
في بعض العمومات مثل الفاظ العبادات وبعض المعاملات مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع واما بعض المعاملات
بالمعنى الاعم فلا يتم فيها لان المدعى كعمومات الاطعمة والاشربة والصيد والذباحة وامثالها مع انهم لا يفرقون
في تقديم الظن الشخصي على النوعي بين الظنون النوعية اصلا وثانيا انه يمكن دعوى زوال العلم الاجمالي بالتخصيص
في نحو اوفوا بالعقود واقيموا الصلوة ايضا لعدم الفحص التام عن المعارضات في مظانها وادراك التخصيص بها الظنون
القوية الحاصلة من الخبر الصحيح او الموثق بصدوره ونحوهما حيث انه بعد تحقق عدة تخصيص بالنسبة الى تلك العمومات
المخصصة يرتفع العلم الاجمالي ويصير حالها في غير موارد التخصيص مما يشك في وجود المخصص الآخر كحال سائر العمومات
وقد عرفت ان لا وجه لترك العمل بالاصل ح بمجرد قيام الظن على خلافه واما ثالثا فلان بنائهم في مقام الافتاء
بمظنوناتها وكذا العمل بها على الوجوب فيحكمون بوجوب مظنون الوجوب ويأتون به بقصد الوجوب مع ان مؤدى دليلهم

حيثما

حيثما عرفت هو الاحتياط فعليهم ان يفتوا فيها بالاحتياط واتيانها بنية الاحتياط كسائر موارد الاحتياط كالاتيان
بالصلوة عند اشتباه القبلة الى جهات متعددة ولا يقولون به فان قلت لا وجه للعمل بالاحتياط في المشكوكات
اذ لو لم يقع العلم بعدم وجوبه فيها من جهة عمل العلماء من الاخباريين والمجتهدين وبنائهم على عدم الاحتياط
فيها فلا اقل من الظن به المستتبع للظن باعتبار الاصول في مواردها في تلك الموارد المشكوكة وان المرجع في كل
مورد منها هو ما يقتضيه الاصل الجاري في ذلك المورد فتصير الاصول مظنونة الاعتبار في المسائل المشكوكة
وستعرف انشاء الله تعالى ان الثابت حجيته من الظن بدليل الانسداد لا فرق فيه بين الظن الفرعي المتعلق بالحكم
وبين الظن الاصولي المتعلق بطريق الحكم فالمشكوكات اذن مندرجة تحت المظنونات حكما وان خرجت منها
موضوعا وقد عرفت سقوط الاحتياط فيما ظن عدم وجوبه المعبر عنه بالموهومات قلت مسئلة اعتبار الظن بالطريق
التي هي نتيجة دليل الانسداد موقوف على مقدمات منها هذه المقدمة المبحوث عنها وهي بطلان الاحتياط راسا
حتى في المشكوكات حتى يحصل لزوم الامتثال في العمل بالظن فلا يفرق فيه بين الظن بالطريق والظن بغير
الطريق فلو بني اثبات هذه المقدمة على اعتبار الظن بالطريق لزم الدور الباطل والحاصل ان ما سنذكره من
بطلان القول باختصاص الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد في الظن بالحكم دون الظن بالطريق كما ادعاه بعض
وكذا القول بالعكس وان الحق هو التسوية بين الظنين والتخيير في العمل بكل منهما انما هو بعد احراز مقدمات الدليل
التي من جملتها ابطال الاحتياط حتى في المشكوكات فلو توقف ابطال الاحتياط ايضا على اعتبار الظن بالطريق
لزم الدور هكذا ذكره بعض مشايخنا المحققين ولكن يرد عليه انه بعد تسليم الظن بالطريقية في الاصول في مواردها
لا وقع لما ذكر في الجواب لان الظن بالحكم والظن بالطريق على تقدير حجية الظن في نظر العقل سيان بلا زيادة و
لا نقصان والموهومات من قبيل ما تعلق به الظن بالحكم وهو الظن بعدم الوجوب والمشكوكات من قبيل ما تعلق
به الظن بالطريق وهو الظن بحجية الاصول فيها فتخصيص عدم الاعتبار بالظن في المشكوكات يستلزم
الاعتبار الاول وتخصيص الاعتبار بالظن في الموهومات تحكم لا دليل عليه ولدفع العسر بترك الاحتياط كما
يحصل بتركه في الموهومات كذلك يحصل بتركه في المشكوكات ايضا غاية التوزيع في كل من السلسلتين بترك
الاحتياط في بعض كل منها حتى يندفع العسر المنفي والحاصل انه بعد تسليم مفاد دليل الانسداد من اثبات حجية العمل

او ما ظن بعدم وجوبه

بل ربما يكون الظن بالطريق اقوى من الظن بالحكم فلا وجه لتقديم الاضعف على الاقوى

بالظن وترك الاحتياط في مورده لا وجه للفرق بين الظن باعتبار امارة مفيدة لعدم العقاب في ترك مشكوك الوجوب
مثلا وبين الظن بعدم الوجوب بما يسوغ ترك العمل بالاحتياط في الثاني كذلك يسوغ في الاول وعلى المحتج ابداء الفارق
واني له بذلك فان قلت ان مجرد العلم الاجمالي بوجود التكاليف لا يوجب العمل بالاحتياط في الموارد المشكوكة اذا لم يقم
ما ظن طريقيته لان قاعدة العمل بالظن فيما ظن طريقيته شيء وفي باقي الموارد لا يوجب الاحتياط من جهة كونها احد محتملات
الواجبات والمحرمات وهذا اجماع من كل العلماء حيث وجدنا الاصوليين والاخباريين لا يلتزم احد منهم بالعمل
بالاحتياط في مطلق مورد الشك وان احتاط الاخباريون منهم في موارد مشكوك التحريم فاذا كان عدم وجوب الاحتياط
اجماعيا مع عدم قيام ما يظن طريقيته على عدم الوجوب فمع قيامه لا يجب الاحتياط بطريق اولى قلت ان اجماع العلماء انما
قام على عدم وجوب الاحتياط في مورد الشك اذا لم يكن لهم علم اجمالي بوجود التكاليف في الموارد المشكوكة ايضا لان
لهم علما بالاحكام في جملة من الوقائع تفصيلا وظنا معتبرا بالخصوص في جملة اخرى فيحتمل لهم موارد مشكوكة
لا يلتزمون فيها بالعمل بالاحتياط لانفتاح باب العلم عندهم في غالب الاحكام واين هذا مما نحن فيه من فرض
انسداد باب العلم في اغلب الاحكام والعلم الاجمالي بوجودها في الموارد المشكوكة غير العلم الاجمالي باصل التكاليف
الشرعية فموضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم او الظن الخاص في الاغلب مغاير لموضوع عمل القائلين
بالانسداد فاجماعهم في الاول على عدم وجوب الاحتياط لا يثمر في الثاني للمغايرة بين موضوع عمل الطائفتين هذا
كله حال الاحتياط في جميع الوقائع في صورة انسداد باب العلم في اغلب الاحكام واما الكلام في ابطال الرجوع
الى العمل بالاصل الجاري في كل واقعة من البراءة والاحتياط والاستصحاب والتخيير فنقول قد عرفت بطلان الرجوع
الى البراءة والاحتياط الكلي مستقصى واما بطلان الاحتياط الجزئي فانه وان لم يستلزم العسر والحرج بمجرده
فلا ريب في استلزامه مع انضمام الاستصحاب المثبت للتكليف واما بطلان العمل بالاستصحاب فان كان مثبتا للتكليف
من غير ان يوافقه دليل خاص في العمل به يرجع الى العمل بالاحتياط اذ يسقط بعد موافقته حجية العمل بالاستصحاب
من حيث هو بل العمل مؤداه عمل بالاحتياط وقد عرفت بطلان العمل بالاحتياط وان وافقه دليل خاص اي ما يظن
من قبله الحكم الالزامي فهذا يرجع الى العمل بمؤدى هذا الدليل فلا يبقى في هذا المورد مجرى الاستصحاب اذ مجرى
الاصول العملية هو مورد الشك فبعد قيام الدليل الخاص لا يبقى شك حتى يكون موردا للاستصحاب وان كان

نافيا

نافيا للتكليف فمخالفا لمؤدى الاحتياط فقد عرفت ان وجود العلم الاجمالي يمنع عن العمل بما ينفي التكليف من البراءة
وغيرها واما التخيير فبطلانه واضح لاختصاصه بما اذا دار الامر بين المحذورين فلا يجري في غيره واما بطلان الرجوع
الى التقليد في حق المجتهد الذي انسد في حقه باب العلم الى اغلب الاحكام بان يقلد من يدعي انفتاح باب العلم
او الظن الخاص بالنسبة الى اغلب الاحكام كالسيد المرتضى والشيخ او غيرهما من العلماء السابقين او
المعاصرين فهو من وجهين الاول اجماع العلماء على جواز تقليد احد المجتهدين للآخر ولو انسد في
حقه باب العلم في الاغلب فبطلان ذلك عندهم من الواضح المسلم الثاني ان التقليد في حق الجاهل
بالحكم انما ثبت فيمن عجز عن الفحص راسا ولم يتمكن من المراجعة الى الادلة اصلا كجهال العوام واما الجاهل
الذي ليس بهذه المثابة وكان يبذل المجتهد يراجع الادلة ويعتقد بطلان مستند مدعي العلم في اغلب الاحكام
فلا دليل على حجية فتواه في حقه ولو لم يثبت الدليل على عدم حجيتها اذ من يخطئ القائل بحجية خبر الواحد في فهم
دلالة آية النبأ عليها فكيف يجوز له متابعته واي مزية له عليه حتى يجب رجوع هذا اليه دون العكس هذا
تمام الكلام في المقدمة الثالثة واما المقدمة الرابعة من مقدمات دليل الانسداد وهي انه بعد عدم
جواز العمل بالطرق المقررة للجاهل العاجز يجب العمل بالظن ولا يجوز العدول الى غيره من سائر الاحتمالات الأخر
من الامور التي ابطلناها في المقدمة السابقة وغيرها كالقرعة فنقول اذا انسد باب العلم الى الاحكام وثبت لزوم
التعرض لامتثال الاحكام المشتبهة باي وجه كان فالمتعين هو التعرض لامتثالها على وجه الظن بالواقع اذ
ليس بعد الامتثال العلمي الوجداني او الشرعي امتثال مقدم على الامتثال الظني بيان ذلك انه اذا وجب التعرض
لامتثال تلك الاحكام المشتبهة فيحتمل في ذلك احتمالات ثلاثة احدها ان يجب التعرض لامتثالها على وجه العلم
واليقين وان استلزم التكليف بالمحال نظرا الى ان انسداد باب العلم الى الاحكام مستند من دون اختيار
المكلفين حيث صاروا اسباب الغيبة من يقرد الاحكام وهو الامام وفي هذا الاحتمال ما قد عرفته من القبح
فيما مر ثانيها ان يبني على البراءة الكلية فيما انسد فيه باب العلم وهذا الاحتمال كسابقه في البطلان
وقد تقدم وجه رده ثالثها ان يجب التعرض للامتثال على وجه الامتثال العلمي الاجمالي وهو يحصل بالاحتياط
الكلي وقد تقدم وجه رده ايضا رابعها ان يعمل بالظن في بعض المسائل ويبني على الاحتياط في بعضها الأخر

سيجيء ما يبتنى على هذا الاحتمال خامسها ان يكون المكلف مختارا في العمل بالظن والعمل بالاحتياط وانت اذا
عرفت بطلان بناء العمل على الاحتياط تعرف ان هذا التخيير يرجع الى التخيير بين العمل بما يجوز وهو العمل بالظن وبين
العمل بما لا يجوز وهو العمل بالاحتياط سادسها التخيير بين العمل بالظن والعمل على البرائة وهذا ايضا باطل
لانه يرجع الى التخيير بين الالتزام بالتكليف وعدم الالتزام به سابعها ان يجب على المكلف العمل بالطرف الموهوم
وهو الطرف المقابل للطرف المظنون وهو باطل ايضا لاستلزامه ترجيح المرجوح على الراجح ثامنها ان يجب العمل
بالاحتياط الى ان يستلزم العسر والحرج فيلزم العمل بالظن وهذا ايضا باطل لان في تميز ما يلزم منه العسر والحرج من
الاحتياط عما لا يلزم منه ذلك عسرا وحرجا شديدا على المقلدين لو لم يكن في حق المجتهدين ايضا لعدم معيار معين
في ذلك تاسعها العمل بالقرعة بين المحتملات والاستخارة مثلا وهذا فاسد ايضا لانه لم يدل دليل على جواز اعمال
القرعة في الاحكام وكذا الاستخارة عاشرها ان يجب التقليد على المجتهد الذي انسد باب العلم بالنسبة اليه وقد
عرفت بطلانه فاذا تحقق لك بطلان هذه الاحتمالات تعين العمل بالظن اذ لا معنى لغيره هذا تمام الكلام على
المقدمات وينبغي التنبيه على امور الاول ان الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد هل هو مطلق الظن
او الظن في الجملة الدائر بين الكل والبعض وبعبارة اخرى ان نتيجة الدليل المذكور محصورة كلية عامة لجميع الظنون
حتى يحتاج اخراج نحو القياس عن تحتها الى دليل او مهملة في قوة الموجبة الجزئية حتى يحتاج التعميم عند عدم مرجح لبعضها
الى تتميم المقدمات المعممة وبعبارة اخرى ان حكم العقل بحجية الظن هل هو من باب الكشف عن حكم الشارع و
رضاه بالعمل بالظن بعد انسداد باب العلم حتى يقتصر على القدر المتيقن الذي تندفع به الضرورة كالاقتصار
على اكل ما يسد الرمق من لحم الميتة عند الضرورة او لا بل هو من باب الانشاء والحكومة اذ كما ان العقل حاكم
في مسئلة نفس الاطاعة كذلك هو حاكم في كيفية الاطاعة فنقول اما بحسب الموارد فلا اشكال في عموم الظن وعدم
اختصاصه بمورد دون مورد ونعني بالموارد الموارد الفقهية ومعنى عموم حجية الظن فيها انه اذا كان حجة في
الطهارة كان حجة في الصلوة وغيرها من العبادات والمعاملات ايضا واما غير الموارد الفقهية من الاصول
العلمية او الاعتقادية ومن الموضوعات المستنبطة او الصرفة ففيها كلام آخر يأتي في محله ان شاء الله تعالى وبالجملة
فبعد فرض حجية الظن في الفقه لا كلام في عدم الفرق بين ابوابه واما بحسب اسبابه ومراتبه فتوضيح الحال في ذلك

ان الظن

ان الظن اما معلوم الاعتبار كالبينة ونحوها مما دل الدليل القطعي على حجيته او معلوم عدم اعتباره كالقياس
ونحوه او مظنون الاعتبار كخبر الواحد والاجماع المنقول او مظنون عدم اعتباره كالشهرة وعدم الخلاف او
مشكوك الاعتبار كالاولوية والاستقراء ونحوهما فهذه اقسام خمسة والاولان منها حالهما واضح واما الثلثة
الاخيرة فهي محل الكلام في هذا المقام وقد اختلفوا فيها على قولين احدهما ان نتيجة الدليل المذكور كلية
شاملة لجميع تلك الاقسام الثلثة وثانيهما انها مهملة في حكم الجزئية وارباب هذا القول فرق ثلث
فرقة تقول ان الحجة هي الظنون القوية اذ العقل بعد ما راى تفاوت الظنون في القوة والضعف و
وجد كفاية القوية منها في اتمام الفقه لا يتعدى منها الى الظنون الضعيفة وبعبارة اخرى ان الظن الثابت
حجيته مردد بين الاقل المتعين والاكثر فيجب العمل بذلك المتعين لوجوب العمل به على كل حال ويطرح الباقي للشك
والقدر المتيقن هو الظن الحاصل من الخبر الصحيح الاعلى وقد سلك هذا المسلك صاحبا المعالم والوافية كما يظهر
ذلك من اقتصارهم في دليل الانسداد وترجيح الظن الخبري وتعيينه من بين الظنون واعتبارهما تعدد المزكي في تعديل
الراوي وفي المعالم ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول
عن القوي منها الى الضعيف قبيح ولا ريب ان كثيرا من اخبار الآحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من سائر
الادلة فيجب تقديم العمل بها انتهى وفرقة اخرى تقول كذلك لكنها لا تقتصر على الخبر الصحيح الاعلى بل تتعدى الى
الصحيح المشهور والحسن والموثق وغيرها من الظنون المظنونة الاعتبار كالضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ونحوه و
فرقة ثالثة لم تكتف بذلك فتعدت الى جميع الظنون ولكن بمعونة مقدمات اخر يعبر عنها بالمقدمات
المعممة كبطلان الترجيح من غير مرجح والاجماع على بطلان التخيير ونحوهما ويجيء ذكرها ان شاء الله تعالى والقائل
بالقول الاول وهم ارباب القول بكلية النتيجة منهم من يقول بحجية الظن حتى في المسئلة الواحدة وفي الموارد
النادرة ايضا بمعنى انه لو تم الفقه ولم يبق الا الموارد النادرة التزموا بحجية الظن فيها وهم الذين يدعون ان
حجية الاصول مقيدة بعدم الظن بخلافها ومع قيام الظن بخلافها لا تجري الاصول ومنهم من لا يلتزم بذلك
وهم الذين يدعون ان اعتبار الاصول ليس مقيدا بعدم الظن بالخلاف وانما العلم الاجمالي بالتكاليف
الواقعية الموجودة في الوقايع المشتبهة كان مانعا من جريان الاصول وهو مرتفع بعد العمل بالظن في اكثر الموارد

واذا زال المانع عاد الممنوع فيعتبر الاصول كل في مورده والعجب من صاحب المعالم ومن حذا حذوه في اختيار نتيجة دليل
الانسداد مع اعتباره الاصول المثبتة لعدم الظن بالخلاف اذ بعيد فرض عدم اعتبار الاصول حتى مع قيام الظن
ضعيف على خلافها لا يبقى مجرى الاصول على مذهبه ومن المعلوم انه لا يسقط التكليف عن المكلف فعلى هذا
فلابد له من العمل بالظن ولو كان ضعيفا فيكون كل ظن حجة حتى الضعيف منه وليس معنى العمل بكل ظن الا هذا وكيف
يجتمع مع اختيار اهمال النتيجة ثم ان حاصل الفرق بين القولين الاخيرين بعد اشتراكهما في الاعتراف بعدم جريان الاصول
عند انسداد باب العلم هو كون علة عدم جريانها فقد المقتضي في الاول ووجود المانع في الثاني هذا تفصيل الاقوال
في المسئلة والتحقيق ان نتيجة برهان الانسداد قضية كلية اذ بعد تسليم المقدمات المذكورة من بقاء التكليف
وانسداد باب العلم الوجداني والشرعي وعدم جريان الاصول لا يبقى شك في وجوب العمل بالظن في جميع الموارد
من اي سبب حصل وفي اي مرتبة كان اذ ما من مورد من موارد الظن الا وفيه حكم من الشارع ولا مجرى للاصول فلا بد
من تعيين ذلك الحكم بالظن سواء قلنا بان عدم الظن بالخلاف مأخوذ في موضوع الاصول كما عليه بعض نظرا الى
انه مع قيام الظن لا يبقى مجرى الاصل اصلا ام قلنا بان سقوط الاصول عن درجة الحجية والاعتبار من جهة العلم الاجمالي
كما هو الحق اذ بعد فرض ذلك العلم تسقط الاصول عن الحجية كما عرفت في بيان المقدمات والمفروض ان الله سبحانه
لم يعذرنا في ترك التعرض لامتثال الاحكام الواقعية فلابد من العمل بالظن في موارده فما عليه بعض القائلين باعتبار
مطلق الظن من اهمال النتيجة لا يتم الا بعدم تسليم بعض المقدمات المذكورة والا فلا مناص من الالتزام بحجية مطلق الظن
وكلية النتيجة كما عرفت ثم ان ذلك الحكم العقلي بحجية مطلق الظن على وجه الكلية لابد وان يكون من باب الحكومة و
الانشاء لا الكشف عن حكم الشارع بجواز العمل بالظن وامضائه اياه اذ كما ان نفس الاطاعة وحرمة المعصية
ليس شيء منهما من مجعولات الشارع بعد تحقق الامر والنهي منه بل امر يستقل به العقل من دون بناء على الكشف ولا
حاجة الى بيان الشارع كذلك كيفية الاطاعة فانه يكفي فيها الظن بتحصيل مراد الشارع في مقام يتعذر فيه العلم
بتحصيل مراده فكما ان العلم عند التمكن منه طريق الى الواقع بنفسه لا يحتاج الى جعل جاعل كذلك الظن عند تعذر
العلم مع ملاحظة سائر مقدمات دليل الانسداد طريق بنفسه غير مفتقر الى جعل الشارع في وجوب العمل بالظن بما
يحكم به العقل لكن على وجه التعليق دون التنجيز نظير حكمه بالبراءة فيما لم يرد فيه دليل من الشارع كيف ولو بني

على

على الكشف فلازمه القول باهمال النتيجة بل بطلان الاستدلال على حجية الظن راسا لعدم احاطة غيره سبحانه
بالمصالح والمفاسد الكامنة في الاشياء والجهات الموجودة فيها من الحسن والقبح فمن المحتمل ان لا ينصب الشارع
طريقا الى الاحكام اصلا او ينصب شيئا غير الظن ولو كان هو الوهم ويشهد بذلك ان الشارع قد اعتبر الامارات
الخاصة من البينة واليد وغيرهما ولو قام الظن على خلافها وعلى هذا فنتيجة ما اورده الفاضل النراقي على
دليل الانسداد من انه كما يحتمل ان يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظن او الظن في الجملة حجة فكذلك يحتمل
ان يكون قد جعل لنا الحجة شيئا آخر من دون اعتبار افادته الظن من العمل بالاستخارة او القرعة او التخيير
بين الظن وغيره او التوزيع ونحوها والمفروض عدم استقلال العقل فمن اين يثبت حجية الظن فيبطل الاستدلال
راسا والحاصل ان حجية الظن بعد الانسداد كحجية العلم في حال الانفتاح وكما ان العلم طريق عقلي الى الواقع
فكذلك الظن والذي يكشف عن بطلان القول بان حكم العقل بحجية الظن ح من باب الكشف عن حكم الشارع
بها امران احدهما ان بيان الطرق ليس من وظيفة الشارع حتى يدركه العقل ويكشف عنه وثانيهما
انه لو بني على اعتبار الشارع وجعله لما تم الاستدلال على حجية خصوص الظن لكونه في عرض الوهم و
الشك اذ المفروض عدم استقلال العقل والاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد التي لا يعلمها غير الشارع
ولعل المصلحة الكامنة المعلومة عنده اقتضت اعتبار العمل على الوهم دون الظن فتحصل ان حكم العقل في
هذا الباب من باب الحكومة لا الكشف فان قلت ان ما ذكرت من التفرقة بين حكمي العقل والشرع مناف
للملازمة بينهما المقررة عندهم لان كلما حكم به العقل حكم به الشرع قلت اولا ان التلازم بين الحكمين انما هو
مع قابلية المورد ومسئلة الاطاعة والمعصية ليست قابلة لورود الشرع فيها اذ لو توقف وجوب الاطاعة على
صدور الامر من جانب الشارع بها لتوقف وجوب اطاعة الامر بالاطاعة على صدور الامر باطاعته ايضا وهكذا
فان عاد لزم الدور والا لزم التسلسل واما ما ترى من امر الشارع بالاطاعة والنهي عن المعصية فانما
هو للارشاد لا للتكليف ولهذا لا يتعلق من جهتهما الثواب والعقاب وثانيا ان مقتضى الملازمة بين
الحكمين هو ثبوت حكم الشرع على وفق حكم العقل فان كان على وجه الالزام كان حكم الشرع ايضا على وجه
الالزام وان كان على وجه الارشاد كان حكم الشرع ايضا على وجه الارشاد وحكم العقل بالعمل بالظن فيما نحن

حكم فيه بل في جميع المقامات ليس الا من باب الارشاد الى المصلحة فان كان الحكم بلا الالزام جاء على طبقه حكم الزامي من
الشارع والا فالشرع ايضا موافق له في الارشاد فيتبعه حكم الشارع به للارشاد ايضا فلتزم بالحكم الارشادي
الشرعي ومما ذكر ظهر وجه عدم الاجزاء في الامر الظاهري العقلي كما لا يخفى لان حكم العقل بالعمل بالظن كما عرفت ليس من باب
الكشف عن الحكم الالزامي لان حكم العقل بالعمل به ليس من باب الكشف عن الحكم الالزامي الشرعي بل هو ارشاد الى ما يعمل
في تلك الحالة من الطريق الذي يسلكه واثبات العذر في عمله على مقتضى ذلك الامر الظاهري العقلي فلا يحكم بكون
المأمور به بذلك الامر مطلوبا للشارع وذلك لا يوجب الاجزاء بعد ظهور خلافه كما ظهر فيما ذكره الفاضل القمي
الرد على الفاضل التوني ره في تفسير ثمرة النزاع في ثبوت الملازمة بين حكمي العقل والشرع ومحصله انه ما من موضع
استقل فيه العقل الا وقد ورد على طبقه حكم شرعي في الكتاب او السنة فلا يبقى مورد ثمرة بين من جهة الشارع حتى
يثمر فيه النزاع من جهة ثبوت الملازمة وعدمه ومحصل الرد انه على القول بثبوت الملازمة يتحقق وجوب العمل بالظن في
حال الانسداد من قبل العقل ثم يتحقق وجوبه من قبل الشارع بحكم قضية الملازمة بناء على ثبوتها فعلى القول بثبوتها
يصير الظن حجة شرعية بخلاف ما لو قيل بعدم ثبوتها واي ثمرة اعظم من هذا ووجه الفساد ان النزاع في قضية الملازمة
انما هو من جهة اثبات ثبوتها بين حكم العقل وبين حكم الشرع الالزامي الذي يترتب عليه الثواب والعقاب فالبحث هناك
انما هو من حيث ترتب الثواب والعقاب على حكم العقل من جهة كشفه عن حكم الشرع وهذا لا يجري في مسئلة حجية الظن
لانه على تقدير كون حكم العقل عند انسداد باب العلم كاشفا عن حكم الشارع لا يترتب على نفس وجوب العمل بالظن ثواب ولا عقاب
وانما المترتب عليه هو الثواب المظنون من الحكم الواقعي كوجوب العمل بالعلم عند التمكن منه فانه لا يترتب عليه الا ثواب المعلوم
فطلب من الشارع بالعمل بالظن عند انسداد باب العلم على تقدير تسليم كشف الدليل عنه الا ارشادا محضا مثل الاوامر
في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر والنواهي الارشادية لا يترتب عليها الا الاثر المترتب على ما ارشد
اليه فالامر في اطيعوا الله مثلا لا يترتب عليه من الثواب الا ما يترتب على ما يحصل به الاطاعة كالصلوة والزكوة
والصوم وامثالها وليس على نفس الاطاعة ثواب غير ما يترتب من الثواب على نفس الصلوة كما ان اطاعة امر الطبيب
بشرب الدواء لا يترتب عليها شيء من الاثر والخاصية الا ما يترتب على شرب الدواء بنفسه ولو لم يكن قدام
به الطبيب هذا هو الكلام في تحقيق الحق من القول بكون نتيجة دليل الانسداد كلية واما الكلام في القول بان

يكون

يكون قضية الدليل المذكور مهملة مجملة مع اكتفائه بالجزئية التي هي في حكمها واقتصاره العمل ببعض الظنون
عنده بمرجح خارجي مثل كونه اقوى من غيره مثلا فهو ان ذلك القائل استند الى ان العمل بالظن انما يجوز بقدر
الضرورة وهي تتقدر بقدرها فيكتفي من افراد الظنون بما هو اقوى ولا ريب في اختلافها بحسب القوة والضعف
ولا دليل على التعدي من القوي الى الضعيف لو لم نقل انه قام الدليل على تجرده ان تخيير ان هذا ينافي المنع
من العمل بالاصول العملية في موارده لانه عند قيام الظن على خلافها كما هو مقتضى مقدمات دليل الانسداد
فيثبت بذلك ان العمل بالظن متعين عند انسداد باب العلم ولهذا قال بعض الافاضل ان العمل بالظن بعد
الانسداد على وفق الاصل المقتضي للجواز وان انقلب الاصل الاولي المقتضي لحرمة العمل به انقلابا كليا لان
ذلك مما كان قبل الانسداد وهذا يهدم بنيان مستند القول المذكور مضافا الى انه لو لم يبن على كلية القضية
لم يندفع الاحتمالات المتعيرة المذكورة لانها الدافع لها باسرها واما الكلام على قول من قال ان النتيجة
مهملة بالاصل لكنها تكتسي لباس العموم بالمقدمات المعممة فهو انه يقول ان مقتضى الاصل وهو حرمة العمل
بالظن ولزوم العمل بالاحتياط وان كان يقتضي الاقتصار على البعض لكن هناك مقدمات اخر مقتضية
للتعميم فلا مساغ للاقتصار على البعض بعد ملاحظة تلك المقدمات وهي امور احدها ان الظن الثابت
حجيته بالدليل المذكور ليس طبيعة الظن من حيث هي بل الطبيعة الظن من حيث لو وجودها لو بني على التخيير في العمل
بكل من الافراد لزم خلاف الاجماع لان بطلانه مجمع عليه وان بني على تعيين البعض فان اريد به المعين عند الله
المبهم عندنا لزم الاغراء بالجهل وان اريد به المبهم عند الله لزم الترجيح بلا مرجح فلا بد من الالتزام بحجية الجميع
وهذا نظير دليل الحكمة الذي اقامه جماعة كصاحب المعالم وغيره في افادة المفرد المعرف باللام العموم ومحصل
ذلك بعد بطلان التخيير بالاجماع انه لو بني على التعيين لزم الترجيح من دون مرجح اما بطلان التالي فهي
واما الملازمة فلان ما يتصور كونه مرجحا لبعض الافراد لا يخلو من امور لا يصلح شيء منها لذلك منها
قوة بعض الظنون بالنسبة الى الاخرى فانها بحكم العقل مرجح لما اتصف بها ومنها اوجب لتعيينه في الاخذ والعمل
به وطرح الاخرى واليه اشار صاحب المعالم حيث قال ان العقل قاض بان الظنون اذا كان لها جهات متعددة
متفاوتة بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح انتهى وفيه اولا انه خلاف الاجماع

حيث لم يقل احد باختلاف حكم الظن في وجوب العمل به وعدمه بالقوة والضعف وبعبارة اخرى ان القول بتعيين واجب
العمل من الظن باختلاف المراتب بان يكون المدار على حصول مرتبة القوة بحيث يكون كل ظن حصل تلك المرتبة فهو كان
حجة ولو كان حاصلا من الامور الاولية مثلا في مقابل الخبر الصحيح الاعلى لم يلتزم به احد نعم قال بعضهم بالتفرقة بين الظنون
من حيث الاسباب ومنهم صاحب المعالم وان كان ظاهر عبارته هو التفرقة بينها بحسب المراتب وذلك لانه قد علم من مذهبه
انه لا يعمل بالشهرة مثلا في مقابل الخبر الصحيح الاعلى ولو كان الظن الحاصل من الشهرة اقوى من الظن الحاصل من الخبر بمراتب
كثيرة وثالثا انه ان اريد بالقوة مطلق القوة ففيه انها ليس لها مرتبة خاصة يمكن ضبطها لان القوة والضعف امران
اضافيان اذ ليس ظن احد يقع عنده فاما من قوى الا وهو ضعيف بالنسبة الى ما هو اقوى منه فالاحالة الى مثل هذا الامر الذي
لا ينضبط مما لا يصح من العقل ولا الشارع وان اريد بها المرتبة الخاصة من القوة وهو الظن الاطمئناني الملحق بالعلم حكما
ففيه ممكن الا انه لا يجدي لعدم كفايته في الفقه والحاصل ان النافع لحال المجتهد هو مطلق القوة غير منضبط والمنضبط
وهو الظن الاطمئناني غير نافع وعلى التقديرين لا يصح كون قوة الظن معيارا في الترجيح والتعيين ومنها كون بعض الظنون
متيقنا بالنسبة الى الباقي كالخبر الصحيح الاعلى مثلا بالنسبة الى غيره فان كل من اعتبر غيره من اسباب الظن فقد اعتبره لا محالة
ولا عكس فالقدر المتيقن من الظنون يؤخذ به ويطرح الباقي للشك وفيه ان القدر المتيقن هو الخبر الذي زكى جميع
رواته في كل من الطبقات بعدلين وكانت التزكية على وجه الشهادة لا على وجه الظنون الاجتهادية الحاصلة للمزكي و
لم يكن اسم المزكي من قبيل المشتركات المميزة باعمال الظنون الرجالية ولم يكن الخبر مما اعرض عنه الاصحاب بل كان مقبولا لهم
معمولا به عندهم كلا او عند اكثرهم ومفيدا للاطمئنان والوثوق بالصدور ولم يكن معارضا بما يوجب فيه ضعفا لا الريب
فانه كلما انتفى احد هذه القيود في خبر احتمل كونه غير حجة دونه فلا يكون متيقن الحجية على كل تقدير وهذا القدر المتيقن
اما غير موجود او نادر في غاية الندرة فلا يكون وافيا باتمام الفقه ومنها كون بعض الظنون مظنون الاعتبار فانه
مجتمع فيه جهتا الواقعية والظاهرية كلتاهما فيقدم على غيره في مقام التعارض اما لكونه اقرب الى العلم او اقرب الى احراز
مصلحة الواقع لان ذلك الظن باعتبار كونه من الامارات المفيدة للظن بالواقع كما هو المفروض مما يترجح في النظر بطريق
الواقع وباعتبار الظن بحجيته في مقام الظاهر يترجح تداركه لمصلحة الواقع من باب البدلية عن الواقع فاحتمال مخالفة
ذلك الظن لمصلحة الواقع ابعد من سائر الامارات التي لم يقم الظن باعتبارها فهذا الظن اولى من غيره وعلى هذا فيرجح

الظن المشكوك الاعتبار والموهوم في الظن الغير الثابت حجيته او نقول ان الظن بعدم الاعتبار موهن لحجية ما ظن
عدم حجيته فيسقط عن الحجية ويبقى الباقي مندرجا تحت الحجية فيلحق المشكوك الاعتبار بمظنون الاعتبار في الحجية
وفيه اولا انه ممنوع موضوع الظن المظنون الاعتبار اذ بعد عدم ثبوت حجية ظن خاص كما هو المفروض فالظنون كلها
على حد سواء من دون مزية لبعض افرادها على البعض الآخر والذي يتصور صلاحيته للترجيح ليس الا كون بعض الظنون
كالخبر الصحيح مثلا معمولا به عند ارباب الظنون الخاصة فالشهرة موجبة للظن بالاعتبار في هذا القسم من الظن لكن
لا يخفى ان ذلك انما يتم على تقدير عدم العلم بمدرك الشهرة واما على تقدير العلم به وتحقق عدم صلاحيته لذلك
واشتباه القائلين بالحجية وخطائهم في الفهم فلا اشكال بعد ما علمنا ان العاملين بالخبر الصحيح مدركهم في ذلك هو
اية النبأ او الاجماع والسيرة او غير ذلك وخطائهم في الفهم فكيف يحصل لنا الظن بحجية الخبر حتى يكون الخبر الصحيح
مظنون الاعتبار فمجرد الشهرة بعد العلم بالمدرك وتحقق الخطاء فيه لا يورث شيئا من الظن الا ترى ان الشهود
اعتبار العدالة والايمان في الراوي مع ان المظنون خلافه وبالجملة انا نمنع اولا موضوع الظن المظنون الاعتبار و
ثانيا نمنع حكمه وهو كون ذلك الظن المظنون الاعتبار حجة اذ حكم العقل بحجية الظن بعد انسداد باب العلم كما عرفت
اما من باب الحكومة او الكشف وعلى الاول يثبت حجية مطلق الظن فلا يتصور الترجيح والتعيين وعلى الثاني لا دليل
على حجية خصوص الظن بالاعتبار حتى يكون مرجحا لان المرجح كالدليلية يفتقر الى دليل قطعي وبعبارة اخرى ان
مطلق الظن ان كان حجة فلا مورد للترجيح والتعيين وان لم يكن حجة فلا يجوز الترجيح به فالترجيح بمطلق الظن
ساقط على التقديرين واما ما ذكره الفاضل النراقي في العوائد من التفرقة بين التعيين بلا دليل والترجيح بلا
مرجح بان ما لا يجوز انما هو الاول دون الثاني وان ما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول ومحصل ما ذكره ان بعضا
على عدم جواز الترجيح بمطلق الظن هو ان القائل بعدم جواز الترجيح قد خلط بين عدم جواز الترجيح بغير دليل
وعدم جواز التعيين بغير دليل وذكره هو في مقام الفرق ان الترجيح عبارة عن الميل الى احد الطرفين بعد
دوران الامر بينهما وان لم يحكم بكونه معينا وحقيقة التعيين عبارة عن الحكم بكون احدهما هو اللازم الواجب
العمل عليه ويتضح ذلك فيما اذا تعددت الاقوال في مسألة من مسائل الحلال والحرام وكانت كلها محتملة
لم يقم على شيء منها دليل اعتبره الشارع لكن كان احدها مظنونا بظن غير معتبر فمجرد الميل الى احدها هو الترجيح

بغير دليل وان لم ياخذه تكليفا على نفسه ولحكم بكونه ما امر به الشارع والتعيين عبارة عن البناء على كونه المكلف به وكونه ما امر به الشارع وظاهر ان الذى لا يجوز بغير دليل معتبر انما هو التعيين دون الشارع ضرورة انه لا يعاقب على مجرد الدليل اليه من دون دليل وانما يعاقب على الحكم بكون احد الطرفين ما امر به مع عدم قيام دليل شرعى وذكر لذلك امثلة منها انه لو ورد امر بعض عمال السلطان فى احكام السلطان المرسلة اليه بامور وكان بعضها مظنونا او نحو حجية من طرق السلطان جاز له ترجيح الظنون ولا يستحق بذلك العقاب اما لو اراد التعيين بذلك والحكم بكونه ما طلبه السلطان منه فلا يجوز ذلك ويستحق العقاب لو حكم بالتعيين على ذلك الوجه فقصر ان ذلك ناش من الاشتباه والغفلة ما نحن فيه انما هو من قبيل ما يحكم فيه التعيين لا ما يعتمد فيه على مجرد الترجيح لان دليل الانسداد اذا لم يثبت الا وجوب العمل بالظن فلا غرض من الترجيح الا التعيين والحكم بان الظن الثابت حجيته انما هو هذا الظن ليعمل عليه دون ذلك ويكون العمل على وجه كونه حكما من الشارع والا فلو فرض هناك بدواعى الاخذ ببعض الظنون دون بعض لا باعتبار كونه حكما شرعيا من الدواعى المختلفة الغير المنضبطة فان تلك الدواعى قد توجد فى الظن الموهوم الاعتبار وقد اعترف هو بعدم جواز التعيين بغير دليل ومرادى من منع من منع جواز الترجيح بالظن الغير المعتبر ليس الا منع عدم جواز تعيين بعض الظنون بان يعمل عليه هذا ولكن الانصاف انه بعد الاغماض عن بطلان اصل القول باهمال النتيجة دليل الانسداد وتسليم ان مقدمات ذلك الدليل لا ينتج الا حجية الظن فى الجملة لا يبقى الاشكال فى الاكتفاء بمجرد الاحتمال فى مقام الترجيح والتعيين فضلا عن الظن وان المرجحات الثلثة المذكورة كل منها كاف فى تعيين الظن فى العمل به وطرح غير هذا الظن وان كانت تلك المرجحات متفاوتة فى الرتبة من جهة ان المتعين من بينها اولا هو كون بعض الظنون هو القدر المتيقن ثم الظن الا عند ثم قوة الظن وان لوحظ ان الظن بالاعتبار يؤول الى قوة الظن فتساويا فى الرتبة وتظهر الثمرة فى مقام التعارض واما ما اورد على تلك المرجحات فيمكن دفعها اما الايراد على كون قوة الظن مرجحة فقد عرفت انه من وجهين احدهما ان قوة الظن امر غير منضبط فلا يصح الاحالة عليه والمنضبط من الظن القوى وهو الظن الاطمينانى الملحق بالعلم حكما غير كاف فى الفقه وحاصله ان النافع بحال المجتهد من الظن القوى غير منضبط والمنضبط غير نافع وثانيهما انه مستلزم لتجزية الاسباب وهو خلاف ما اجمع عليه الاصحاب اذ كل من عمل بالخبر عمل به فى كل مورد وكل من عمل بالشهرة فكذلك وهكذا او دوران جواز العمل بكل منها مدار القوة بحيث لو تجلت فى شىء منها اعلى

والا

والاولا مما لم يقل به احد ويرد على الاول انا نمنع عدم كفاية الظن الاطمينانى فى الفقه اذ ليس المراد من الاطمينان هو الاطمينان بالنسبة الى الحكم لعدم حصوله الا بالامارات البسيطة كالاجماع المنقول والشهرة ونحوهما واما الامارات المركبة كالخبر فاغلب مضامينها من تصحيح السند والدلالة اغلبها مبتنى على الاصول وهى لا تفيد الظن فضلا عن الوثوق والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين والامارات البسيطة نادرة لا تفى باثبات اغلب الاحكام بل المراد بالاطمينان انما هو الوثوق بالصدور عن المعصوم ولا ريب فى حصوله بالنسبة الى اغلب الاحكام الموجودة فى الكتب المعتبرة فان قلت اى دليل دل على اعتبار الوثوق فى الترجيح وتعيين الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد قلت اولا ان ذلك بناء على ما هو مسلم عند الخصم من كون قوة الظن مرجحا لانه انما كان منكرا الكفاية المرتبة المنضبطة التى اثبتنا كفايتها ولم يكن منكرا لصحة الترجيح بقوة الظن وثانيا انه على القول بالاهمال كما هو المفروض فالعقل يحكم بان ذلك البعض الثابت حجيته هو ما اشتمل على القوة منه اما من باب الحكومة كما هو ظاهر كلام الاكثر وقد قال صاحب الهداية ان العقل قاض بان العدول من القوى الى الضعيف قبيح وح فلا اشكال اصلا فان العقل لا يرضى بالعمل بالضعيف مع وجود الظن القوى واما من باب الكشف فان القدر المتيقن من الظنون هو هذا القسم منه والشارع راض بالعمل به قطعا وبالجملة فالظن القوى ثابت الحجية بحكم العقل سواء قلنا بكون حكمه فى مسئلة التعيين من باب الحكومة او الكشف فى الكشف حيث كشف اولا عن ان المعتبر بعد الانسداد هو ظن ما وثانيا ان هذا الظن هو الظن القوى وعلى الايراد الثانى منع الاجماع الذى كيف لا وقد كان بناء القدماء طرا على تلك الخبر بحيث كان مدار عملهم بالخبر هو الوثوق فان حصل من خبر عملوا به صحيحا كان او غيره والا فلا واما تنويع الاخبار وتقسيمها الى الاقسام الاربعة المعروفة فانه انما نشا من العلامة ولهذا قال فى حقه الامين الاسترابادى ما قال عفلة عما دعاه اليه من كونه قد راى خفاء القرائن بمرور الزمان فاراد ضبطها بقسم ضبط بقدر الامكان واما الايراد على المرجح الثانى فقد عرفت انه بعد كفاية القدر المتيقن وهو الخبر الصحيح الجامع للقيود الخمسة فى تمام الفقه نعم ان المتيقن قسمان حقيقى واضافى والاول هو الجامع لجميع تلك القيود والثانى هو الجامع لبعضها نظرا الى ان الواجد لبعض القيود متيقن بالنسبة الى الفاقد لذلك البعض ومن المعلوم ان القسم الاول اذا لم يكن وافيا فى الفقه كان القسم الثانى الذى هو القدر

المتيقن بالنسبة الى ما عداه تعين العمل به بدليل الانسداد فينضم اليه ويكفي في الفقه لا محالة مثلا القدر المتيقن
الحقيقي وهو الخبر الجامع لتلك القيود يؤخذ به فان لم يف بذلك بالفقه ينضم اليه الصحيح المشهور فان لم يف هو ايضا
ينضم اليهما الحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة واما تقدم الحسن على الموثق او بالعكس ففيه اشكال لاختلاف
على اي تقدير فهما متيقنان بالنسبة الى الخبر الضعيف فيقدمان عليه ولا شبهة في كفاية هذا المقدار في اتمام
الفقه هذا ويمكن توجيه كفاية القدر المتيقن الحقيقي بوجه آخر وهو ان يقال ان القدر المتيقن ان كان من الظنون الخاصة
كالصحيح الاعلى او الخبر الموثوق بصدوره كما هو المختار فلا ريب في وجوب اخذه وترجيحه بالنسبة الى ساير الظنون
بل يتعين تقديمه بالترجيح وجعله مستثنى عن الامر بالمسامحة لتعينه قبل اقامة دليل الانسداد وثبوت حجية
من باب سائر الظنون بحكم الادلة الخاصة فليس تقديمه ترجيحا له على غيره وقد عرفت ان الاخبار الدالة على حجية خبر
الواحد كثيرة فاذا وجد فيها خبر صحيح اعلى او خبر موثوق بصدوره يدل على حجية خبر الثقة او خبر الصادق ثبت به
حجية خبر الثقة الذي هو في درجة الوثاقة او الصادق مطلقا اذ قد عرفت سابقا ان اطلاق الادلة الدالة
على حجية خبر الموثوق بصدوره عام شامل لما افاد الحكم الفرعي والاصولي جميعا بل ينفتح من هنا باب آخر وهو
انه ان وجد في اخبار الثقات ما يدل على حجية المرتبة الاولى من الظنون كالاولوية مثلا ثبت به حجية تلك المرتبة
ايضا بل وحجية ما فوقها ايضا بالاولوية وكذلك الحال لو كان المتيقن هو القدر المتيقن من دليل الانسداد وقلنا
ان حكم العقل باخذ القدر المتيقن من باب الحكومة الا من باب الكشف فانه ان وجدنا من افراد هذا القسم ما
يدل على حجية ما تحته من المراتب يحكم بحجيته وينضم الى هذا القسم ويتم بهما الفقه بل لو وجدنا من افراد المنضم ايضا
ما يدل على حجية ما تحته يحكم بحجيته ايضا ويحكم بحجية ما فوقه ايضا بالاولوية نعم لو قلنا بان حكم العقل باخذ القدر
المتيقن من باب الكشف فلا يجوز اثبات المسئلة الاصولية بذلك القدر المتيقن اذ المتيقن من ذلك المتيقن
هو حجيته في الفروع دون المسئلة الاصولية فلا ينهض لاثبات حجية ما تحته من المراتب واما الايراد على الوجه
الثالث وهو الظن بالاعتبار بانه لا ثمرة له على كل من تقديري حكم العقل من باب الكشف والحكومة بالتقريب
المذكور ففيه ان العمل بالظن انما هو من باب الضرورة وهي تتقدر بقدرها ودوران الامر بين الظن المظنون
الاعتبار وبين غيره من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر لان هذا القسم من الظن لا ريب في حجيته واعتباره

على تقديري

على تقديري حجية غيره من الظنون وعدم حجيته فيؤخذ به بالاقل بحكم العقل ويطرح الباقي فتلخص من جميع ذلك ان
كلا من الامور الثلثة المذكورة صالح لترجيح بعض الظنون على بعض فالاوجه التعميم بعد الترجيح هذا غاية ما يمكن
ان يقال في توجيه الترجيح بالامور المذكورة ولكن التحقيق ان ما عدا المتيقن لا يصلح لترجيح بعض الظنون على بعض بمعنى
اما قوة الظن فلما عرفت في بيان المقدمات من بطلان العمل بالاصول فلا بد للناس من العمل بالظن في مواردها
ح ولو كان ضعيفا بل الضعف لعدم خلو الواقعة عن الحكم وعدم جريان الاصول اما الاول فبالضرورة واما
الثاني فلحكم الفرض مع ما عرفت من مخالفته الاجماع واما ما ذكر من وقوع التجربة في الانساب والاخذ باقواها عند
قدماء الاصحاب ففيه انه انما هو بالنسبة الى خصوص الاخبار لا غيرها من الانساب ايضا وبالجملة فالالتزام باتباع
الظن الاقوى من اي سبب حصل ولو من الشهرة في مقابل الصحيح الاعلى المعمول به كما هو مقتضى نظرية الترجيح بقوة
الظن مما لم يلتزم به احد من الاصحاب مع ما وجدناه واما الظن بالاعتبار فلا اعتبار به لا على تقدير كون حكم
العقل من باب الحكومة ولا على تقدير كونه من باب الكشف اذ على الاول يثبت حجية مطلق الظن فلا يتصور الترجيح
والتعيين وعلى الثاني الدليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار واما كون الظن المظنون الاعتبار بالنسبة الى
ساير الظنون من قبيل الاقل والاكثر فهو ممنوع ضرورة عدم اعتبار الظنين الفعليين في مورد واحد قطعا
فمورد الظن المظنون الاعتبار غير مورد الظن المشكوك الاعتبار مثلا انحصار الاول في مورد الوجوب وقام الثاني
وعدم العمل به في مورد آخر وعلى هذا فدوران الامر بينهما من قبيل دوران الامر بين المتباينين فانهم ثانيهما
عدم كفاية بعض الظنون في الفقه وقد قررناه بوجهين احدهما ان مقتضى القاعدة بعد اهمال النتيجة
وان كان هو الاقتصار على البعض لكنه لما لم يكن كافيا في الفقه فلا بد من التعدي بمقتضى دليل الانسداد الى
غيره فالتعدي من المظنون الاعتبار الى مشكوكه ثم الى موهومه انما هو لعدم وفاء المرتبة العليا باتمام اغلب
الاحكام بحيث يندفع المحذور من اعمال الاصول في الموارد الباقية النادرة وقد تقرر مما يكذبه الوجدان و
جلي العيان لان ظنون الاعتبار وهو الصحيح الاعلى او المشهور او الموثوق الصدور على اختلاف المذاهب
كاف في اتمام الفقه ولا يلزم محذور من الرجوع الى الاصول في موارد الظنون المشكوكة الاعتبار او موهومته
وكلا تمم به الفقه من قال باعتبار الظنون الخاصة ثانيهما ان ظنون الاعتبار وان كان كافيا في [illegible]

الا انا نعلم اجمالا بانه قد صدر كثير من الظنون المظنونة الاعتبار عن ظواهرها من التخصيص او التقييد او التجوز بمعونة
الظنون المشكوكة الاعتبار لا يجوز التمسك بتلك الظواهر من جهة العلم الاجمالي المذكور بل لا بد من التعدي الى الظنون المشكوكة
الاعتبار والعمل منها بما هو مخصص للعمومات التي هي من الظنون المظنونة او مقيد للمطلقات التي هي منها او قرائن
المجازات التي هي منها واذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار وجب العمل بغيرها مما ليس ايضا مما له معارض
بظواهر الامارات المظنونة الاعتبار بالاجماع المركب لان من عمل بالخبر الحسن مثلا لم يفرق فيه بين المعارض منه
للخبر الصحيح وغير المعارض منه بل بالاولوية القطعية لانه اذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار الذي هو معارض
فوجوب العمل بمشكوك الاعتبار الذي هو سليم عن المعارض واذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار بجميع اقسامه ثم
نقول ايضا انا نعلم اجمالا بانه قد صدر كثير من ظواهر هذا القسم ايضا بعض الظنون الموهومة الاعتبار فلا يجوز التمسك
بتلك الظواهر من جهة العلم الاجمالي بل لا بد من التعدي الى الموهوم الاعتبار والعمل بجميع اقسامه بالتقريب المذكور
ويرد عليه اولا ان هذا المعمم قد اعترف بان مظنون الاعتبار من الظنون بمقتضى دليل الانسداد مما يتعين الاقتصار
عليه لولا عدم الكفاية وقد عرفت انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن تعيين الامارات المفيدة للظن بل انما
المسلم هو الظن الذي ثبت اعتباره بدليل خاص نعم لو قيل باعتبار مطلق الظن عند انسداد باب العلم ثم دعوى
الاطلاق ولكن المعمم المذكور فرض القضية مهملة وهذا الوجه مشترك الورود على كل من جعل تقرير عدم الكفاية
وثانيا ان ما ذكره من التعميم والتعدي من مظنون الاعتبار الى مشكوك الاعتبار وموهوم الاعتبار
انما يتلقى بالقبول لو انحصر مظنون الاعتبار في الخبر الصحيح المزكى بتزكية العدلين وهو بمعزل عن التحقيق لان الشهرة
المفيدة للظن وما افاد اعتبار قول الثقة من الاخبار يوجبان الظن القوي باعتبار غير الصحيح المذكور ايضا من
الصحيح المشهور وهو المزكى بتزكية عدل واحد والخبر الموثق والحسن والضعيف الذي كان منجبرا ضعفه بعمل الاصحاب
وتقدم تفصيل الكفاية ذلك في الفقه فيرجع في الموارد التي فقدت تلك الامارات الى الاصول والاحتياط فيه
وثالثا ان ما ادعاه من العلم الاجمالي بمطابقة بعض مشكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المراد
في مظنونات الاعتبار اما من باب التقييد لمطلقاتها او التخصيص لعموماتها فعلى فرض تسليمه لا يوجب التعدي الى
غير هذه المشكوكات مما لم يتصف بكونه مخصصا او مقيدا ونحو ذلك ولم يتحقق فيه هذا العلم اعني العلم

فاذن

الاجمالي

الاجمالي على الوجه المذكور ودعوى الاجماع المركب في اتمام المطلوب مما لا يصغى اليه لان الباعث على اعتبار القسم
الاول من المشكوك الاعتبار غير موجود في الثاني منه اذ الحاكم باعتبار القسم الاول بعد فرض وجود العلم الاجمالي
هو العقل وحكم الامام المستكشف عنه بالاجماع لعله لا يقرر الحكم العقل والمفروض عدم جريان حكم العقل
في القسم الثاني ومن ذلك يعلم فساد دعوى الاولوية في العمل بالقسم الثاني بالنسبة الى العمل بالقسم الاول
وذلك لعدم مناط العمل بالقسم الاول وهو العلم الاجمالي في القسم الثاني فهذا دليل على عدم جواز العمل بالقسم
الثاني فضلا عن كونه اولى ولعل منشأ توهم الاجماع انه لم يوجد احد من العلماء يفرق بين افراد مظنون الاعتبار
ومشكوكه فكل من عمل بالخبر الحسن او الشهرة عمل بهما في كل مورد وانت خبير بفساد ذلك لان الوجه في عدم تفرقتهم
هو ثبوت الدليل على العمل بهما مطلقا او على نفي العمل بهما من جهة انهم قائلون باعتبار الظنون الخاصة وعدم دلالة
عليهم لشيء من الظنون على وجود دليل واين ذلك من مدعي القائل بانسداد باب العلم ولزوم العمل بالظن نفسه
من دون نظر الى خصوص الامارات ثالثها ان تخصيص بعض الظنون بالعمل دون بعض بعد فرض نتيجة دليل
الانسداد مهملة يستلزم التحكم وهو باطل توضيح ذلك انه اذا فرض الاهمال في نتيجة الدليل المذكور فاما ان يكون
هناك متعينا عند الله وعندنا لبناء العمل عليه واما ان يكون بالمرة امرنا بالعمل بظن معلوم عنده مجهول عندنا
واراد منا العمل به واما ان يكون الله تعالى امرنا بالعمل بظن معلوم عنده ان جعلناه اتانا والا لم يعاقبنا على
عدم الاصابة واما ان يكون بالتخيير بين افراد الظنون فالمكلف مخير في العمل بايها شاء واما ان يكون بالعمل بكل ظن
ح لئلا يلزم التحكم في اختيار البعض في العمل وكل هذه الاحتمالات باطلة الا الاخير فيثبت تعميم النتيجة وذلك
هو المطلوب اما بطلان الاحتمال الاول فلعدم الدليل على التعيين اذ ما يتصور ان يكون دليلا عليه ليس الا ترجيح بعض
افراد الظنون على بعض ولا ترجيح بينها اذ كل منها راجحة من جهة ومرجوحة من جهة لان الخبر الصحيح المزكى بتزكية العدلين
وان كان راجحا من جهة الظن باعتباره الا انه مرجوح بما يترجح عليه من جهة افادته ظنا بالحكم اقوى من افادة
الخبر المذكور له بمراتب واما بطلان الاحتمال الثاني فلاستلزامه التكليف بما لا يطاق كما لا يخفى واما
بطلان الاحتمال الثالث فلانه باطل عند اصحابنا لم يقل به احد منا وانما يقول به من خالفنا من العامة فيقول
من قال منهم بذلك ان في الواقع دينا معلوما معينا عند الله تعالى ان اصابه المجتهد اثيبوا وان اخطاؤه لم يعاقبوا

يوم القيمة واما بطلان الاحتمال الرابع فمعلوم باجماع اصحابنا على عدم تعين الاخير وهو تساوي الظنون
في وجوب العمل فيثبت التعميم اقول مرجع هذا الوجه من التعميم الى الوجه الاول من المعممات الذي ذكرنا من استحالة
الترجيح بلا مرجح وانه لا شيء في المقام يصلح للترجيح فجعله وجها آخر وعده مقدمة اخرى من المقدمات المعممة
لا وجه له وانعها بناء العقلاء على العمل بالظن في كل مورد انسد فيه باب العلم ولا يفرقون بين افراد
الظنون فاذا ثبت جواز العمل بالظن في الجملة بدليل الانسداد ثبت العموم وجواز العمل بالظنون على وجه الكلية
بملاحظة طريقة العقلاء وبنائهم على العمل بكل ظن في كل مورد انسد فيه طريق العلم خصوصا
الاجماع من الكل على التعميم حيث اتفقوا على انه لو انسد باب العلم وانحصر الطريق في العمل بالظن فلا فرق بين
افراد الظنون فكل من قال باعتبار الظن لم يفرق بين افرادها فالعمل بجميعها الا ما حصل من القياس ونحوه
لثبوت حرمة العمل به شرعا فان قلت كيف يمكن دعوى الاجماع على التعميم والكلية مع ان صاحبي المعالم و
الزبدة وغيرهما من الاعلام قالوا بالاهمال في نتيجة دليل الانسداد قلت ان هؤلاء الذين اشرت اليهم غرضهم
اثبات حجية اخبار الاحاد وقد تمسكوا فيها بادلة خاصة وذكروا دليل الانسداد في جملتها فهم لا يقولون
بانسداد باب العلم فاريد بما تضمنته تلك الاخبار فيرتفع العلم الاجمالي بوجود تكاليف بمجرد العمل بتلك
الاخبار المدونة ولذا سماها قاعدة الاشتغال وقد تمسك بها شريف العلماء في تقريب اثبات
حجية دليل الانسداد وان كان هو البعض الآخر لما كان مرددا بين الظنون ومشتبها فيها على نحو الشبهة
المحصورة وجب العمل بجميعها من باب المقدمة العلمية اذ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية واورد عليه
بوجوه الاول انه من المحتمل ان يكون فيما عدا واجب العمل من الظنون ما يحرم العمل به شرعا كالحاصل
من القياس والاستحسان فيجب ترك العمل وهو لا يتم الا بترك جميع المحتملات لان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فكما ان قضية وجوب العمل بواجب العمل من الظنون هو الاحتياط بالعمل في جميع المحتملات كذلك
قضية حرمة العمل بما يحرم العمل به منها هو الاحتياط بترك العمل في جميع المحتملات فالامر دائر بين المحذورين
فلا مجرى للقاعدة المدعاة في المقام اصلا وفيه اولا ان ذلك مجرد احتمال لا يضر بالعلم الاجمالي بوجود
واجب العمل في الظنون المقتضي للاحتياط بالعمل فيها وتوضيح ذلك ان ما يحرم العمل به من الظنون كالقياس

ونحوه

ونحوها الراجح من جهة الموضوع والحكم الذي هو لزوم ترك العمل به واما غيره فالشك في كونه حراما
بدوي منفي بالاصل وثانيا ان حرمة العمل بالظن ليست ذاتية كحرمة شرب الخمر مثلا بل حرمة تشريعية
او من جهة كون العمل به موجبا لطرح العمل بالاصول ومخالفة الواقع وشيء من ذلك لا ينافي العمل بالظن
من جهة الاحتياط اما الاول فلان اتيان العمل برجاء موافقة الواقع لا يستلزم التشريع كما لا يخفى
واما الثاني فلان العمل بالاحتياط لاحتمال ادراك الواقع لا ينافي طرح الاصول ومخالفة الواقع
في الواقع الثاني من المحتمل وجود المحرم الواقعي بين مظنونات الوجوب مثلا فبناء العمل على الظن يوجب
ارتكاب المحرم مثلا اذا قام امارة على وجوب شيء او استحبابه او اباحته او كراهته وكان في الواقع حراما
فالاتيان به للاحتياط يوجب ارتكاب المحرم الواقعي وكذلك اذا قامت امارة على طهارة شيء كالخمر مثلا
على ما في بعض الاخبار فالعمل بالظن الحاصل منه من باب الاحتياط يوجب مباشرة النجس الواقعي ومع احتمال
كون ما يقوم عليه محرما في الواقع لا يبقى مجرى لقاعدة الاشتغال المذكورة والفرق بين هذا الوجه وسابقه
هو ان الحرام المحتمل انما هو الظن في الوجه السابق ومؤدى الظن بين المؤديات في هذا الوجه وفيه اولا
ان احتمال الحرمة مندفع باصل البراءة وثانيا ان الاتيان بالعمل برجاء موافقة الواقع واحتمال الثواب لا
ينافي حرمته في الواقع ان العمل بالظن من باب الاحتياط بعيد عما دل على حرمة العمل بالظن من الآيات
والاخبار وفيه انك قد عرفت فيما تقدم ان تلك الادلة لا تدل الا على حرمة اخذ الظن حجة والاتكال
عليه من حيث هو فلا تنافي اتيان العمل بالمظنون من جهة الاحتياط ولا يلزم الحرمة التشريعية ومن هنا
الجواب يظهر الجواب عن الايراد على ان العمل بالظن للاحتياط انما يتمشى فيما يظن وجوبه او حرمته لا فيما
يظن فيه غيرهما من الاحكام سيما الاباحة وذلك لان حرمة العمل بالظن المستفادة من الآيات والاخبار
اذا لم تكن ذاتية لم تناف الاقدام برجاء ادراك الواقع وان كان هو حكم الندب والاباحة مثلا
ان الاحتياط في مسئلة العمل بالظن معارض في بعض الموارد بالاحتياط في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى
الاحتياط في الفروع وجوب السورة وقام الظن المشكوك الاعتبار كالشهرة مثلا على عدم وجوبها
فانه يجب تقديم الاحتياط في الفروع كوجوب السورة في المثال ولا ينافيه الاحتياط في المسئلة الاصولية

وكذلك العكس فربما يكون الشيء واجبا في نفس الامر ويكون مؤدى الامارة حرمته فيكون موجبا للحرام في الواقع لكونه ترك الواجب حراما

اذ مقتضى الاحتياط الاصولي عدم وجوب السورة في الواقع ومقتضى الاحتياط الفروعي وجوبها في الظاهر من باب
المقدمة ولا منافاة بين كون الشيء مباحا ذاتيا وواجبا عرضيا من باب المقدمة كما هو الشأن في ساير المقدمات
وقد اجاب عنه المعلم المذكور بان الاصل الاصولي مقدم على الفروعي عند التعارض لانه بالنسبة اليه كالدليل
اذ الشك في الحكم الفرعي مسبب عن الشك في دليله الذي هو المسئلة الاصولية ومع ارتفاع الشك عن المسئلة
الاصولية يرتفع الشك عن المسئلة الفرعية فهما من قبيل المزيل والمزال وعلى هذا فاذا ثبت وجوب الاحتياط في العمل
بالظن فلا يجب الاحتياط باتيان السورة لان الشك في وجوبها انما نشأ من الشك في جواز العمل بالامارة التي قامت
على عدم وجوبها فاذا ثبت لزوم العمل بالظن الحاصل من تلك الامارة من جهة الاحتياط فلا يبقى شك في عدم وجوبها
هذا وانت خبير بما في التمسك لاثبات التعميم بقاعدة الاشتغال وما في الجواب المذكور من الضعف اما في الاول فلان
الظاهر من القائلين بوجوب العمل بمطلق الظن انهم يجعلونه حجة شرعية ودليلا اجتهاديا كساير الادلة الاجتهادية
والاستدلال بقاعدة الاشتغال لا يفيد الا جعله من ادلة الفقاهة واصلا من الاصول فلا ينطبق على المدعى كما لا يخفى واما
الثاني فلان ما ذكره من تقديم المسئلة الاصولية على الفرعية انما يتم لو ثبت حجية الظن وكونه دليلا شرعيا واما لو تم
باعتباره من باب الاصل اذ لا منافاة بين الاحتياط في العمل بالظن وبين الاحتياط فيما يحتمل وجوبه مثلا ولو ظن عدم وجوبه
في المسئلة الفقهية لان الحكم الاصولي المعلوم بالاجمال هو وجوب العمل بالظن القائم على عدم الوجوب لا انه
انما هو وجوب العمل على وجه ينطبق على عدم الوجوب بكون فيه ان يوقع الفعل لا على وجه الوجوب ولا منافاة
بين الاحتياط بالعمل بالظن وفعل ما ظن عدم وجوبه لاحتمال الوجوب وكونه لا على وجه الوجوب الواقعي وبعبارة
اخرى ما ذكره انما يتم لو كان الظن القائم بعدم الوجوب حجة شرعية حتى يكون طريقا الى الواقع فيصير نظير البينة
في اخراج ما قامت به من اطراف الشبهة من كونه طرفا لها ولم يكن كذلك بل العمل بالظن بمقتضى قاعدة الاشتغال انما
هو من باب الاحتياط فاذا كان الظن نافيا للتكليف فالاحتياط انما هو في جانب المثبت للتكليف فيقدم الاحتياط
الفرعي ودعوى الاجماع المركب بان يقال انه اذا ثبت وجوب العمل بالظن فيما لم يعارض الاحتياط وجب العمل به فيما
عارضه ايضا لعدم القول بالفصل غير مسموعة لما عرفت من ان العمل بالظن انما هو بحكم العقل وحكمه مختص بمورد
العلم الاجمالي ومع العلم بالاحتياط يرتفع التنبيه الثاني في بيان ان نتيجة دليل الانسداد بعد تمام مقدماته

هل هو حجية الظن في المسائل الفرعية ام في المسائل الاصولية كحجية شيء مما يحتمل الطريقية كالظن بحجية الشهرة و
حجية خبر الواحد ونحو ذلك مما يحتمل ان يكون طريقا الى الحكم الشرعي الفرعي ام فيهما من دون فرق بينهما الاول
هو الاخير وذهب القائلون باعتبار مطلق الظن كالفاضل القمي وصاحب الرياض والمولى البهبهاني
الذين هم المعترفون لمطلق الظن على وجه الحقيقة والملتزمون بلوازمه في كل مقام الى ان النتيجة انما هي اعتبار
الظن في الفروع فقط دون الاصول وتبعه على ذلك من اخذ عنه العلم كصاحبي الهداية والفصول وتعبير
هؤلاء في السنة اهل العصر بالقائلين باعتبار الظن في الطريق ودون فرق في متعلقه بين الفروع و
الاصول وهو الحق كما عرفت الاشارة اليه والقائلين باعتبار الظن في الطريق وكون نتيجة دليل الانسداد هو
الظن في الاصول وحجتنا الاول ما اقتصر عليه صاحب الفصول وهو انا نعلم بانا مكلفون من قبل الشارع
باحكام ونعلم انه قد نصب لنا طرقا مؤدية اليها قد امرنا بسلوكها ومآل القطعين الى امر واحد وهو كوننا
مكلفين بالاحكام الشرعية المأخوذة من طرق مخصوصة بمعنى ان الحكم الواقعي مقيد بالحصول من تلك الطرق حتى
انه لو حصل الامتثال بالواقع من غير تلك الطرق لم يحصل براءة الذمة نظير ما امرنا بزيارة الحسين من طريق العجم
دون طريق البر ونحو ذلك فان تمكنا من العلم بالطريق المؤدي الى الحكم فهو وان لم نتمكن من ذلك بان انسد باب العلم
الى الطريق لزم الاخذ بالظن انه طريق ولكن بشرط كون ذلك الظن القائم على الطريق من غير الظنون التي نهى عنها الشارع
فلو حصل لنا الظن من القياس بكون الشهرة طريقا الى الاحكام لم يكن معتبرا وقد وقع بيان وجه التقييد بكون الظن
من غير الظنون المنهي عنها بان دليل الانسداد مقتضاه جعل الظن بمنزلة الاصل الذي من شأنه الاعتبار عند
عدم دليل من قبل الشارع على الحكم الخاص وهذا لان اعتبار الظن لا بعد انتفاء العلم والانقطاع عن
الاصول الحكم اذا الشارع نهى الشارع عن شيء من الظنون يتبين حاله من جهة عدم الاعتبار فلا يكون
متعلقه معتبرا ثم انه استدل في دعوى القطع بنصب الشارع للطرق وتكليفنا بالعمل بها الى امور احدها
الوجدان وثانيها انا وجدنا انه نهى عن العمل بالقياس الذي ليس الا طريقا فدلنا على ذلك على انه قد تعلق
غرضه بالطرق الخاصة والتوصل بها الى الواقع هذا ولا بد هيهنا من بيان نكتة وهي انه بعد ثبوت تعلق غرض
الشارع بالطرق الخاصة والتوصل بها الى الواقع هذا ولا بد بالعمل بالطرق المنصوبة كما هو مذاق ارباب القول

وكذا الصحيح انه امرنا
ببعض الطرق كالاستصحاب

يرتفع الاشكال عن اخراج القياس عن تحت حكم نتيجة دليل الانسداد كما بنيته عليه اعتبارهم المقدمة التي لم يذكرها غيرهم من دعوى
القطع بان الشارع قد نصب طرقا امرنا بسلوكها والعمل عليها تارتا الاجماع المستفاد من مذاق العلماء حيث نراهم يتكلمون
في كون خبر الواحد وامثاله حجة ثم متفقون على اعتبار الطريق وان اختلفوا في تعيينه انما هو الصحيح الاعلائي او المشهور او غيرهما
ايضا من اصالة خبر الواحد وباصالة الاجماع المنقول والشهرة حتى ان القائلين باعتبار مطلق الظن يلاحظون الآيات
والاخبار والاجماع مثلا قبل ملاحظتهم لغيرهما في مقام الاجتهاد هذا ملخص ما ذكره هو ره وغيره من الوجه وتفصيل المقام
ان تعين العمل بما ظن انه طريق عند انسداد باب العلم يتوقف على مقدمات الاولى اثبات بقاء التكليف بالاحكام الثابتة
الثانية ان الشارع اعتبر طرقا على وجه الموضوعية بان يكون المكلف به الفعلي هو خصوص ما ادى اليه الطريق الخاص حتى
انه لو ادرك الواقع الذي هو حكم شأني من غير هذا الطريق لم يكن ذلك من المأمور به الفعلي ويغني عن دعوى هذه المقدمة
ما اشار اليه من ان مآل القطعين الى امر واحد وهو كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية المأخوذة من طرق خاصة من الشارع
الثالثة اثبات ان التكليف بالطريق باق الى هذا الزمان وليس من قبيل القدر على زعم العامة من انها كانت ثابتة في عهد
النبي ص فارتفعت بعده الرابعة اثبات تعذر العلم التفصيلي بتلك الطرق في حقنا بل تعذر الظن المعتبر بها اجمالا
مع تعذر الظن المعتبر بكون الطرق المظنونة على ذلك الوجه هو القدر المتيقن في جملة الطرق ويكون المقام مما دار الامر
فيه بين الاقل والاكثر فيلزم الاخذ بالاقل المتيقن الخامسة اثبات عدم وجوب الامتثال العلمي الاجمالي بالعمل
بجميع الطرق المحتملة لعدم العسر في ذلك السادسة ان الثابت من تلك المقدمات هو خصوص حجية الظن بالطريق
لا ما هو اعم منه ومن الظن بالحكم اما المقدمة الاولى فيرد عليها انه ان اريد نصب الطرق ونصبها على سبيل اللزوم
والوجوب على الشارع بحيث لو تركه فقد فعل ما هو خلاف مقتضى اللطف فهو ممنوع اذ القدر اللازم على الشارع في
مقام التكليف انما هو جعل الاحكام وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الاوصياء وما زاد على ذلك من نصب
الطرق الى الاحكام مما لا دليل على وجوبه عليه بل من المحتمل قريبا احالته امتثال تلك الاحكام الى طريقة العقلاء
في امتثال احكام السلاطين والموالي من الرجوع الى العلم ثم الوثوق ثم الظن ثم الشك ثم الوهم الاعلى فالاعلى
ولا يلزم خلاف اللطف لانه انما يجب على الشارع مقتضيا اثباتا ما لو لم يبينه لم يكن الامتثال ولم الطريق من ذلك الطريق
ومجرد ذلك الاحتمال المذكور يكفي في رد الاستدلال غاية الشك في ذلك وهو مدفوع بالاصل لان الاصل براءة

ذمة

ذمة الشرع عن ذلك وان اريد به ان نصب الطرق وان لم يكن واجبا عليه الا ان نصبها من باب الاتفاق فذلك مما يحتاج الى اثبات
واقامة الدليل والدليل الاول المحتمل المستدل من نهي الشارع عن العمل ببعض الطرق كالقياس نظرا الى كشفه عن نصب طريق اخر
وهو لا ينهض حجة على المدعى اذ مقصود الشارع بالنهي عنه انما هو النهي عن العمل بغير العلم فيختص بصورة الانفتاح او امر
آخر سيجيء ذكره ان شاء الله تعالى فان قلت ان ما ذكر من عدم نصب الطريق انما يتم بالنسبة الى حال الانفتاح واما في حال
الانسداد فلا شبهة في ثبوت الطريق اجمالا او بحال الانكار ولا اقل من مطلق الظن لانه ايضا طريق رضي الشارع به عند
تعذر العلم والا لزم اهمال الاحكام وترك التعرض لامتثالها غير جائز فاذا علم اجمالا منصوبية الطرق فاذا لم يحصل لنا
القطع بتعيين بعضها ودار الامر بين العمل بالظن الخاص والظن المطلق والاول المظنون هو الاول لقيام الامارات الظنية
للظن على طريقيته فتعين العمل به لقيام الظن هناك مقام العلم بحكم دليل الانسداد قلت جعل مطلق الظن طريقا في عرض الطرق
المنصوبة مغالطة لان مطلق الظن طريق عقلي والظن الخاص المنصوب طريق شرعي جعلي ولا ريب ان الطريق العقلي نسبته
الى الطريق الجعلي كنسبة الاصل الى الدليل فكما انه مع العلم بوجود الدليل يتعين العمل به تفصيلا ومع العلم بعدمه او مع الشك
فيه يتعين العمل بالاصل فكذلك فيما نحن فيه اذ مع الشك في وجود الظن الخاص والعلم بعدمه يتعين العمل بمطلق الظن
بحكم العقل ومع العلم بوجود الظن الخاص يتعين العمل بالظن الخاص فما دام الطريق الجعلي موجودا لا يحكم العقل بكون
مطلق الظن طريقا فلا دوران بينه وبين الظن الخاص حتى يقوم الظن به مقام العلم عند تعذره فظهر بطلان ما ذكر من
ثبوت الطريق لانه ان ثبت بالبرهان مجعولية بعض الطرق الظنية والا تعين العمل بالظن في نفس الاحكام دون الطرق
واما المقدمة الثانية فيرد عليها مع ما عرفت سابقا من استلزام القول بالموضوعية في الطرق القول بالتصويب الباطل
كما سبق تقريره ان الظاهر من ملاحظة ادلة المنع عن بعض الطرق كالاخبار الناهية عن العمل بالقياس ان العلة في المنع عنه
خطاؤه وعدم مصادفته للواقع كما يدل عليه التعليل الوارد في بعض تلك الاخبار بان ما يفسده اكثر مما يصلحه وتصريح بعضها
الاقوى من ان دين الله لا يصاب بالعقول وهكذا قرينة المقابلة الحالية في الطرق المأمور بها على تقدير تسليمها
ان المناط والسر في نصبها اي امضائها هو طريقيتها الى الواقع وغلبة ايصالها اليه في نظر الشارع لا انها في جعلها
وفي حد انفسها مصلحة زائدة على مصلحة الواقع او مساوية لها كما هو مقتضى القول بالموضوعية وبعد التنزل عن
ذلك فلا اقل من احتمال المرآتية والطريقية وهو كاف في ابطال الاستدلال بالقطع ثم ان الاوفق بمذهب الاصحاب كون

الطرق مما لها موضوعية عند الشارع هو القول بكون الامر الظاهري مقتضيا للاجزاء وان لم يوصل الى الواقع والمصوب
المستدل انه لا يقول باقتضائه الاجزاء في بابه والحاصل انهم ان اعتبروا الموضوعية في الطرق التي ادعوا نصبها من الشارع
كما هو ظاهر كلامهم فهو باطل ومع ذلك مناف لمذهبهم في مسئلة الاجزاء وان لم يعتبروا الموضوعية فيها فلا ينفع دعوى
نصب الطرق بحالهم في هذه المسئلة اذ على تقدير المراتبية في الطرق فالامر بعد تعذر العلم بما هو قائم مقام العلم
بالنسبة الى ذى الطريق الذى هو الواقع لا الطريق الذى هو مقدمة وظني انه مرادهم من نصب الطرق المدعى بما هو اعم
من الجعل والامضاء وليس نظرهم الا الى الامضاء الذى لا يفيد ازيد من الطريقية وهذا هو الذى دعاهم الى انكار الاجزاء
في بابه لكنهم غفلوا من ان نصب الطريق بهذا المعنى لا يجدى في اثبات ما ادعاهم هنا فتدبر واما المقدمة الثالثة
فيتجه عليها اولا وان سلمنا نصب الطرق من باب الموضوعية لكنا نمنع من وجودها فيما بين الامارات الموجودة عندنا اليوم
اذ لعل الطريق عدلين المفيد للوثوق الفعلي المنصوب انما هو قسم خاص من الخبر مثلا لم يساعدنا الزمان على تحصيله
كخبر الثقة المزكى بتزكية عدلين المفيد للوثوق الفعلي الى غير ذلك من القيود التى تقدم ذكرها آنفا فان قلت ان الذى يظهر
من سيرة العلماء وطريقتهم هو اتفاقهم على طريق خاص وان اختلفوا في تعيينه فانا نرى كلا من العلماء يعمل في استنباط
الاحكام بطريق خاص وان كان في مقام التعيين مختلفا فيه بحسب اختلاف الآراء وهذا الاتفاق يكشف عن كون الطرق
منصوبة موجودة فيما بين الامارات فيتم ما ذكر من تعيينها بطريق الظن قلت اولا ان الاجماع ممنوع لمنع جماعة من الاعلام
كالسيد ره ونظرائه ممن تقدم عليه وتاخر عنه عن جواز العمل بغير العلم وثانيا ان مجرد عمل العلماء بطريق خاص
حيثما ادى اليه نظر بعضهم حجية شيء من الطرق من جهة قيام الدليل عليه بخصوصه عنده لا يوجب العلم الاجمالي بنصب
الطرق ولا يكشف عن وجود القدر المشترك المتفق عليه بينهم حتى يستكشف به عن نصب الشارع طريقا في الجملة
لان ذلك انما يتحصل اذا كانوا جميعا متفقين على القدر المشترك في الجملة بحيث علم منهم تحقق الاجماع عليه وكان خلافهم
في تعيينه حتى لو انكشف للقائل بحجية خبر العدل مثلا خطاؤه في مقام تعيينه لم يكن يعتقد نفسه مخطئا في حجية طريق في
الجملة من جهة الاتفاق وكان ملتزما بطلب التعيين في ضمن غيره لما انكشف خطاؤه فيه وليس الحال في المقام على ذلك المنوال
لانه لو انكشف للقائل بحجية خبر العدل بخصوصه خطاؤه في ذلك وبطلان دليله الذى دله عليها لم يكن يقول بحجية الخبر
في الجملة ولا بحجية طريق في الجملة اخطا في تعيينه وفي الجملة فلا بد في الاستكشاف عن الاجماع على القدر المشترك بثبت اجماع

كل

كل من العلماء القول بحجيته منه من تحصيل اتفاقهم على القدر المشترك المقصود وعندهم نظير ما قيل في التواتر واما
المقدمة الرابعة فيرد عليها اولا وان سلمنا ما ذكر من المقدمات الثلث الا انه لا يجدى شيئا لان العلم التفصيلي
باعتبار بعض الطرق مما يمكن حصوله بالاخذ بالقدر المتيقن وذلك لان الامارات ما يتيقن جواز العمل به سواء
عمل بغيره ايضا ام لا وذلك كخبر الثقة بالقيود المذكورة ثم الصحيح المشهور ثم غيره مما ترتب في مراتب القوة لما ذكرنا
آنفا من ان المراد بالقدر المتيقن انما هو الاضافي ومع وجود القدر المتيقن يرجع في المشكوك الى اصالة حرمة العمل بالظن
واما المقدمة الخامسة فيرد عليها انه اذا فرض العلم الاجمالي بنصب الطرق ووجودها فيما بين الامور المتداولة اليوم
حصل الخروج عن عهدة التكليف بها بالعمل بالاحتياط بان يعمل بكل ما يحتمل ان يكون منصوبا لان العمل بالاحتياط مقدم
على العمل بالظن لما عرفت من تقدم الامتثال العلمي على الظني بقدر الامكان وقد مر انه لا يلزم العسر والحرج بالعمل
بالاحتياط في الطرق فان قيل انه لا يجوز العمل بكل ما احتمل نصبه لان فيما بين الامارات الموجودة ما ليس بطريق فيصير العمل
به حراما ومع اشتباه الحال يدور الامر بين الواجب والحرام فلا يكون المقام مما يعمل فيه بالاحتياط قلت هذا ناش من
الغفلة اذ قد عرفت آنفا ان حرمة العمل بالظن ليست ذاتية وانما هي تشريعية ولا يتحقق التشريع بالعمل به رجاء لموافقته
للواقع وعلى هذا فكل ظن يقع بحرمة العمل به كالقياس مثلا يترك العمل به راسا وكل ما احتمل حرمته يدفع العقاب على
العمل به باصالة البراءة واما حرمته من جهة مخالفته للاصول المعتبرة فلا مجال لها في المقام اذ قد عرفت انه لا يترتب
ضرر على مخالفة الاستصحاب فيما يتحقق المخالفة فيه في مثل المقام لان الاستصحاب ينقطع اثره بالعلم الاجمالي ولو
فرض مخالفة الاحتياط في الطرق للاحتياط في الفروع كما اذا كان العمل بالطريق المحتمل نافيا للتكليف على الاحتياط
في الفروع وقدم على الاحتياط في الاصول ان كان مذهب من يسلك هذا المسلك تقديم العمل بالاحتياط في المسئلة
الفرعية على الاحتياط في المسئلة الاصولية وهو واضح وعلى فرض العكس فلا تنافي فيعمل بالاحتياط في الاصول
على كل حال والحاصل انه لا ريب في ان حال سائر الامارات ليس مثل حال القياس بان كان لها حرمة ذاتية ان قلنا
بها فيه بل حرمتها اما من جهة عدم ايصالها الى الواقع في الغالب كما هو ظاهر قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
او من جهة مخالفتها للاصول ويدفع الاول ان الفرض ان العمل به لاحتمال كونه طريقا من الامارات انما هو للاحتياط
ولا ان عدم الايصال الى الواقع اولى من باب علة حرمة تعبدية حتى يلزم التشريع ويدفع الثاني ان الاصول ان كانت

كما لو قام الظن المشكوك الاعتبار على وجوب السورة واقتضى الاحتياط الفرعي وجوبها

موافقة للاحتياط فلا اشكال وان كانت مخالفة للاصل المخالف في ذلك المورد اما ان يكون هو الاستصحاب او اصل
البراءة ولا شيء منهما حجة مع العلم الاجمالي بان بعض الامارات الموجودة على خلافهما معتبر عند الشارع لان
حجية الاصل انما هي مع عدم العلم فمع العلم الاجمالي بوجود الدليل المخالف لا يجري له مع ان العلم الاجمالي ببعض
الامارات بل هي يجري باحتمال انه يرتفع بالاصل فان قلت سلمنا ولكن نقول ان في المقام مانعا آخر عن العمل بالاحتياط
وذلك ان العمل بالاحتياط انما يجوز عند عدم دليل على الحكم الوجوبي او التحريمي ولا ريب ان هذه الامارات
والطرق ظنيات والآيات والاخبار ناهية عن العمل بالظن فالاحتياط في الاخذ بالظنيات عمل بالظن والاقدام الادلة
الدالة على حرمة العمل بالظن واما العمل بالظن في تعيين الطريق فانما هو من جهة انسداد باب العلم وبقاء التكليف القدر
المخرج عن تحت الادلة بملاحظة قاعدة الانسداد انما هو العمل بالظن في التعيين دون كل ما يحتمل ان يكون طريقا من باب
الاحتياط قلت ظاهر هذه الادلة انما هو النهي عن جعل الظن حجة شرعية والمفروض ان العمل بالامارات المحتمل كونها
منصوبة من قبل الشارع انما هو للاحتياط وتحصيل الواقع لا للالتزام بها من جهة كونها حجة شرعية فان قلت ان الاحتياط
في الاصول قد يعارض الاحتياط في الفروع بان كان بعض ما يحتمل طريقيته دالا على البراءة كما لو قام الاجماع المنقول
مثلا على عدم وجوب السورة ومقتضى الاحتياط الفرعي هو الاتيان بالفعل لتحصيل البراءة اليقينية فالوجه حينئذ قلت
اما على من جعل الاحتياط الاصولي مقدما على الاحتياط الفرعي فلا اشكال كما هو مختار بعض مشايخنا وقد تقدم
سابقا واما على مذهب من عكس الامر فنقول بالاحتياط في المقامين فيلزم الاحتياط في الاصول والفروع معا
عند التعارض فاذا اقتضى بعض الامارات البراءة وكان مقتضى الاحتياط الفرعي هو اتيان الفعل نحكم بالاحتياط
بالعمل بالبراءة على البراءة وباتيان الفعل بنية الاحتياط عملا بالاحتياط الفرعي ولكن الانصاف ان هذا موجب للعسر
المنفي اذ لا ريب ان الاحتياط في نفس الامارات مع ضميمة احتياطات الفروع المعارضة احتياطات اخر توجب
مشقة كثيرة لا تتحمل عادة واما المقدمة السادسة فنقول عليها ان المقدمات السابقة مع تسليمها لا تفيد
الاختصاص بالعمل بالظن بصورة تعيين الطريق خاصة بل هي كما تنتج جواز العمل بالظن في تعيين الطريق كذلك تنتج جواز
التعويل على الظن بنفس الامر وتوضيح ذلك ان الطريق الذي علم نصبه اجمالا لا يخلو اما ان يكون نصبه على وجه الاطلاق
حتى بالنسبة الى زمان انفتاح باب العلم او يكون مختصا بصورة الانسداد اما على الاول فنقول ان الخبر مثلا

كما

كما انه طريق الى الواقع في حال الانفتاح فكذلك العلم بالواقع طريق الى البرء غاية الامر ان الاول طريق جعلي والثاني طريق
قهري فكما ان الاول مبرء للذمة في عرض الواقع كذلك الثاني ايضا واذا فرض تعذر احدهما تعين العمل بالآخر
واذا تعذر جميعا فكما يجوز التعويل على الظن في تعيين الطريق كذلك يجوز التعويل على الظن بالواقع والامر في تعيين
احدهما وترجيحه على الآخر واما على الثاني فلا ريب انه لا يجوز ترجيح التعويل على الظن بالواقع لاستلزامه العدول
عن العلمي الى الظني لانه مع القطع بالطريق الخاص وتميزه عن غيره يقينا يحصل الامتثال القطعي بالعمل بمؤداه
فالعدول عنه الى الظن عدول عن القطعي الى الظني واذا فرض انسداد باب العلم التفصيلي اليه ايضا ولم يمكن
تميزه عن غيره يقينا فلا ريب في ان الدليل على التعويل على الظن في تعيين هذا الطريق المنصوب الخاص هو دليل
الانسداد ومن البين ان العقل لا يفرق بين جواز الطريق بمطلق الظن وبين جواز الواقع به ولا يحكم بتقديم الاول
على الثاني فان قلت مع الظن بالطريق يحصل البراءة الظنية بخلاف الظن بالواقع اذ ربما يحصل لنا الظن
بالواقع ولا يحصل معه الظن بالبراءة كما اذا حصل الظن من القياس والمصالح المرسلة فالعقل يحكم بتقديم الاول
قلت نعم لكن لو بنينا على ذلك لاحتاج تتميم المقالة الى ترتيب المقدمات المذكورة في اتمام المطلوب
اللاتي منها ان بقاء التكليف وعدم اهمال المكلفين يوجب تحصيل البراءة يقينا ومع الانسداد يكتفى
بالظن بالبراءة لكونه اقرب الى العلم فاذا حصل الظن بها بالعمل بمؤدى امارة دون العمل بالظن بالواقع يجب التعويل
على الاول دون الثاني فهذا كلام لا يحتاج الى ترتيب مقدمات يستغنى عنها وهذا هو السر في اكتفاء بعض
الافاضل بهذا القدر من دون تطويل المقال اما الاطالة فيحصل وستعرف الكلام اذا ساعدنا عليه التوفيق
ان شاء الله تعالى فان قلت لا ريب ان الطريق المنصوب في عرض الواقع من حيث كونه مبرء للذمة مع العمل بمؤداه وان
الظن به موجب للظن بالواقع ايضا فالظن به مستلزم لظنين مبرئين للذمة مع الاصابة احدهما الظن بالطريق و
الآخر الظن بالواقع واذا اخطأ احدهما لا يخطئ الآخر في الغالب بخلاف الظن بالواقع فانه يخطئ غالبا فيلزم
ترجيح الاول قلت لا ملازمة بين الظن بالطريق والظن بالواقع اذ ربما يحصل الظن بحجية شيء خاص مع الاخبار
مع عدم افادته الظن بالواقع اذ لعل حجية الطرق المخصوصة من باب افادتها الظن بنفس الامر بل من باب التعبد سواء
افادت الظن ام لا فان قلت انا نرى ان الشارع في كل باب اذا عين طريقا خاصا لم يكن يعتبر الظن بنفس الامر ابدا

باب العلم اليه بل المعتبر هو الظن بالطريق المنصوب الخاص الاترى ان المقلد يعمل بالظن في تعيين المجتهد لا بالظن في الاحكام
الواقعية وكذا القاضي يعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة من قبل الشارع في قطع الدعاوي والمرافعات من البينة
واليد ونحوهما لا بالظن بما وقع بين المتخاصمين فكذا فيما نحن فيه لاتحاد انسداد باب العلم الى الطرق المقررة
المنصوبة من اتباع الظن بها لا الظن بنفس الامر قلت الفرق بين ما ذكر من الامثلة وبين ما نحن فيه واضح اذ الظنون
الحاصلة للمقلد والقاضي بالنسبة الى نفس الامر امور غير منضبطة يكثر الخطاء فيها بخلاف الظن الحاصل لهما في تعيين
المجتهد والطرق في قطع الدعاوي فانه سهل الحصول من الامارات المنصوبة غالب المطابقة للواقع بخلاف ما نحن فيه
لعدم الفرق بين الظنون الحاصلة فيه بين حصول الظن بالواقع وبين حصول الظن بالطرق المنصوبة الخاصة من جهة التطابق
في الغالب وعدمه اذ ليس الظن الحاصل فيه بالطرق من امارة منضبطة شرعا كما في المثالين المذكورين مع ان الاجماع قائم
على عدم حجية الظن فيهما بالواقع كالقياس فلا تغفل ما احتج به صاحب الهداية لما ذهب اليه وهو انه لا
ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف بالاخذ بامر الشريعة في الجملة وان الواجب علينا
اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف
عنا سواء حصل العلم معه باداء الواقع او لا حسبما مر تفصيل القول فيه فح نقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ
الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البراءة وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل
الظن بالبراءة في حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل عن العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل
العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة حجية الظن وبينهما
بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة بقيام دليل ظني على حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع
ام لا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف
بذلك الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل لزم اعتبار امر اخر يظن
معه رضا المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون
حجة دون ما لم يقم عليه انتهى اقول يرد عليه امران احدهما انه لا ريب في ان المرتبة العليا في انظار العقلاء في
امتثال العبيد لاوامر مواليهم هو الاتيان بالمأمور به الواقعي من حيث انه مطلوب لا الاتيان بالفعل لخوف العقاب

وتحصيل

وتحصيل تفريغ الذمة فالواجب على المكلف اولا وبالذات مع التمكن من تحصيل الواقع هو اتيان ما امر به الشارع
في الواقع من حيث انه امر به ولهذا ترى ان الاكثر قد حكموا ببطلان العبادة لو اتى بها خوفا من النار ومع تسليم صحتها
على ذلك الوجه فلا ريب في كون الاتيان بها على ذلك الوجه من ادنى مراتب الامتثال فتحصيل الواجب اولا وبالذات
هو تفريغ الذمة عن نفس الامر مع امكان تحصيل الواقع كما ترى مع فرض الانسداد يكون الواجب على المكلف
ثانيا وبالعرض هو تحصيل الواقع ظنا لا تفريغ الذمة ظنا مطلقا سواء حصل الظن باتيان الواقع ام لا على ما
حقق المقام ومع تسليم صحة الامتثال باتيان الفعل لتفريغ الذمة ولخوف النار يكون تفريغ الذمة ظنا من ادنى
مراتب الامتثال على ما حققنا المقام وثانيهما انه ان اراد من حصول الظن بالفراغ بالاتيان بمؤدى ما ظن كونه
منصوبا من قبل الشارع من الامارات حصول الفراغ الشأني الواقعي بمعنى انه لو تبدل ظننا باعتبار الامارة
ونصبها بالعلم بكونها منصوبة من قبل الشارع لحصل اليقين بالفراغ ففيه ان الظن بالواقع ايضا كذلك
ضرورة انه اذا انكشف الواقع وعلمنا مطابقة مظنوننا للواقع يحصل اليقين بالفراغ ح ايضا وان اراد
الفراغ الفعلي دون الشأني بان يحصل الظن فعلا بالفراغ بسبب العلم بمؤدى الامارة المظنون اعتبارها
ففيه ان الظن بحجية الامارة لا يخلو اما ان يكون حاصلا من امارة معلومة الاعتبار او معلومة العدم او مشكوكة
الاعتبار ومن البين حصول العلم بالفراغ في الاول وحصول الظن به في الاخير وعدمهما في الثاني فح نقول
ان الظن بالواقع ايضا على ذلك المنوال بعينه فانه اما ان يحصل الظن به من الامارة المعلومة الاعتبار او معلومة
العدم او مشكوكة الاعتبار ولا ريب في حصول العلم بالتفريغ في الاول والظن به في الاخير وعدمهما في الثاني
وبالجملة لا فرق في حصول الظن بالتفريغ او العلم به بين الظن بالواقع وبين الظن بنصب طريق خاص وتقديم
احدهما على الاخر تحكم بحت لا يساعد عليه دليل واحتج الفاضل [illegible] بانحصار نتيجة دليل الانسداد في
حجية الظن في الفروع فقط بوجهين احدهما ان مقدمات دليل الانسداد لا تجري الا في الفروع وتوضيح ذلك
ان المقدمة الاولى منها هي حصول العلم ببقاء التكاليف وعدم اهمال المكلفين بالضرورة من الدين وهي
لا تتم في الاصول اذ لا ريب في ان الاحكام المتعلقة بالاصول احكام ظاهرية اما ان نقول بعد خلو الوقائع
عن الاحكام الواقعية بان يكون الشارع قد جعل لكل واقعة حكما في نفس الامر كما هو مذهب الخاصة ظاهرا

واما ان نقول بجواز خلوها كما هو مذهب العامة وعلى كل من القولين لا دليل على جعل الشارع احكاما متعلقة
بالاصول اما على القول الاول فلان مقتضاه هو عدم خلو الوقائع عن الاحكام الواقعية دون الظاهرية و
المفروض ان الاحكام المتعلقة بالاصول ظاهرية لا واقعية واما على القول الثاني فالامر اظهر اذ لم يثبت
جعل الشارع احكاما واقعية فعدم جعل الاحكام الظاهرية المتعلقة بالاصول اولى فكيف يمكن دعوى الضرورة
في بقاء التكليف بها ومع تسليم ذلك لا نسلم الانسداد الذي هو من جملة المقدمات ايضا في الاصول لما عرفت
سابقا من ان المعتبر من انسداد باب العلم المجوز للعمل بالظن هو كون الامر بحيث لو اقتصر على العمل بما علم لزم
الخروج من الدين بان ان هذا الدين ما جاء به محمد ص وظاهر انه لا يلزم هذا لو اقتصر على المعلوم من مسائل الاصول
لان اكثر مباحثها من قبيل المعلومات لان مباحث الالفاظ منها موكولة الى العرف والظنون الحاصلة فيها ظنون خاصة
معلومة الاعتبار واما الاصول العملية فبعضها معلوم بالاخبار المدعى تواترها وبعضها معلوم بالعقل كاصل
البراءة واما الاخبار فما كان منها مظنون الاعتبار ومفيد للظن بالواقع بنفسه فهو ايضا حجة على القولين الذين
هما كون نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الفروع وكون نتيجته هو حجية الظن في الاصول فحجية هذا الصنف
من الاخبار ينتهي الى العلم فلم يبق الا بعض الامارات من الاخبار وغيرها مما هو مظنون الاعتبار غير مفيد للظن
بالواقع ولا ريب ان انسداد باب العلم في هذا الصنف من الامارات لا يوجب الانسداد المعتبر في تمامية دليل الانسداد
ومما يشهد بعدم تحقق الانسداد في الاصول اعتبار الاكثر القطع فيها بل يحكى عن الفاضل السبزواري دعوى
الاجماع على ذلك ومع تسليم الانسداد نقول لا دليل على العمل بالظن في الاصول مع امكان الاحتياط الذي
لا يتم دليل الانسداد الا بنفيه او عدم امكانه من جملة مقدماته ولا اشكال في امكان الاحتياط في الاصول فلا يجوز
العمل بالظن فيها ثانيهما ان المشهور عدم اعتبار الظن في الاصول بل ادعى عليه الاجماع كما عرفت فلو قلنا
باعتبار الظن فيها من جهة اجراء دليل الانسداد فيها ايضا لزم من اعتباره عدمه لحصول الظن من الشهرة بعدم
اعتبار الظن فيها وما يستلزم من وجوده عدمه فهو محال اقول يمكن تقرير عموم دليل الانسداد بالنسبة الى الظن
بالاصول والفروع بوجه يندفع بها الاستدلالان معا اذ قد عرفت سابقا ان مقتضى التحقيق هو عدم تقييد
نتيجة دليل الانسداد فيثبت حجية كل ظن يتعلق بالاحكام الشرعية مطلقا سواء كانت من الاحكام الواقعية

او الظاهرية وعدم خلو الوقائع عن الحكم الواقعي الشرعي من مسلمات الخاصة وانكار كون الاصول مما حكم عليه باحكام
ظاهرية مما لا مجال لانكاره لان اعتبار البراءة والاستصحاب واخبار الآحاد ونحو ذلك مما وقع السؤال عن حالها
عن المعصومين فلا بد وحكم عليها بحكم وجوبي او تحريمي او غيرهما فحينئذ نقول انا اذا علمنا بكوننا مكلفين بالاحكام الشرعية
اجمالا وان انسد طريق العلم التفصيلي اليها ولا يمكن العمل بالبراءة والاحتياط الكليين او الجزئيين وجب العمل بكل
ظن يتعلق بالحكم الشرعي سواء كان حكما واقعيا متعلقا بالفروع ام ظاهريا متعلقا بالاصول عملا بقضية
عموم النتيجة كما عرفت سابقا فان قلت ان علم الاصول مباين للفروع والقدر المسلم من بقاء التكاليف هو
كوننا مكلفين بالاحكام المتعلقة بالفروع اجمالا بعد الانسداد ولا يلزم من بقاء التكليف في علم بقاؤه
في علم آخر قلت نحن قد علمنا ببقاء التكليف اجمالا ولم يفرق احد بين العلمين فالذي علمنا بكوننا مكلفين هو
مطلق الحكم الشرعي اجمالا سواء كان من قبيل الحكم الفرعي او الاصولي نعم لو اجرينا دليل الانسداد في الاصول
بخصوصها مع قطع النظر عن الفروع تم فيه ما ذكرت لكن اجراء دليل الانسداد في كل صنف من اصناف الاحكام
الشرعية بحيالها يوجب عدم تماميته من جهة عدم جريان اتمام مقدماته هناك كما لو فرضنا اجراءه في خصوص
باب الزكوة فقط مع قطع النظر عن سائر الابواب وذلك لان من مقدماته هو انسداد باب العلم بحيث لو
اقتصر على ما علم لزم الخروج من الدين ومن ان ذلك ليس مما جاء به محمد ص ومعلوم ان الاقتصار على العلم في باب الزكوة
مع قطع النظر عن سائر الابواب لا يوجب ذلك فلا بد من ضم اصناف الاحكام بعضها الى بعض حتى يحصل العلم الاجمالي
بالاحكام الواقعية وكوننا مكلفين بها فيتم الدليل المذكور بعد فرض الانسداد فيها وعلى هذا فلا بد من ضم
الاحكام المتعلقة بالاصول بالاحكام المتعلقة بالفروع والحاصل ان العلم ببقاء التكاليف اجمالا اعم من كونها
اصولية ام فرعية يوجب العمل بكل ظن يتعلق بالحكم الشرعي سواء كان من الفروع ام من الاصول بل مقتضى دليل
الانسداد هو العمل بالظن في اصول الدين ايضا من جهة العلم الاجمالي بكوننا مكلفين بمطلق الاحكام في الجملة
لكنها خرجت بما دل على اعتبار العلم فيها فهي خارجة عن تحت قاعدة حجية مطلق الظن بحسب الموضوع نعم لو قلنا
باهمال نتيجة دليل الانسداد تم ما ذكره من اختصاص حجية الظن في الاحكام الفرعية نظرا الى كون حجيته فيها
خاصة هو القدر المتيقن دخوله في مؤدى دليل الانسداد فيحتاج في اثبات حجية الظن في غيرها الى متمم من

المقدمات المعممة السابقة وكذا في صحة من ذلك حيث قلنا بعموم النتيجة ومن جميع ما ذكرنا يظهر ان انفتاح باب
العلم في الاصول فقط بحسب الغالب او امكان الاحتياط فيها مما لا ينفع في المقام كما انتسب به المستدل في اثبات مرامه اذ
بعدما عرفت من فرض عدم الاعتداد بالتفرقة بين العلمين وفرض كوننا مكلفين بمجموع ما تعلق بهما من الاحكام من
حيث المجموع وفرض الانسداد بالنسبة الى المجموع ايضا فلا يبقى ثمرة في فرض الانفتاح بالنسبة الى احد الصنفين
غالبا كما لا ثمرة في فرضه بالنسبة الى خصوص شيء من ابواب الفقه كالزكوة مثلا وثانيها ان نقول ان الاحكام المتعلقة
بالاصول مآلها الى الاحكام المتعلقة بالفروع اذ الفقه هو الباحث عما يتعلق بافعال المكلفين من الاحكام و
لا ريب ان العمل بالاصول من جملة افعال المكلفين فيجب ان يندرج في موضوع الفقه فاذا سلمنا اختصاص مقتضى
دليل الانسداد بالفقه اندرجت الاحكام المتعلقة بالاصول ايضا في مقتضاه بالاعتبار الذي ذكرناه غاية الامر
ان يكون الظن في الفقه اعم من الظن المتعلق بالاحكام الواقعية كما في الفروع ومن الظن المتعلق بالاحكام الظاهرية
كما في الاصول ويكون تميز علم الاصول عن الفروع بالاعتبار فمسائل الادلة من حيث كونها فعل المكلف المتصف
بالاحكام الخمسة داخل في الفقه ومن حيث التوصل بها الى الحكم الفرعي داخل في الاصول وثالثها انا بعد تسليم
عدم جريان دليل الانسداد في الاصول نقول ان جواز العمل به في الفروع يستلزم جواز العمل به في الاصول ايضا
اذ بعد تسليم اقتضاء بقاء التكليف وانسداد باب العلم التفصيلي اليها جواز الاتكال على الظن في الاحكام الواقعية
لا يفرق العقل بين الظن بالواقع وبين الظن بما هو بمنزلة الواقع ولا ريب ان الطرق الخاصة المنصوبة على القول بها
قد اقامها الشارع مقام الواقع يتدارك بها مصلحته فالظن بها ظن بما هو بمنزلة الواقع فكما ان العمل بالاول
جائز بحكم العقل فكذلك الثاني واما الجواب عن الثالث فيظهر مما ذكرناه في تنبيهات باب الاجماع عند البحث
عن حجية الشهرة والظن مما قامت الشهرة على عدم اعتبارها ويزداد وضوحا بما نذكره في التنبيه الرابع من احكام
الظن المانع والممنوع انشاء الله تعالى التنبيه الثاني في بيان وجه التفصي عن الاشكال المعروف الذي
اوردوه في المقام وهو انه بعد البناء على تقرير دليل الانسداد على طريق الحكومة وتسليم ان العقل يستقل
بالحكم بوجوب العمل بالظن ووجوب تجويز الشارع للعمل به عند انسداد باب العلم الى اغلب الاحكام من دون فرق
بين الاسباب فلا بد من العمل به من اي سبب حصل لكونه الاقرب الى الواقع كيف يجتمع ذلك مع نهي الشارع عن

العمل

العمل بالقياس وقد تقرر عندهم ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص فان المنع عما يقتضيه العقل من وجوب العمل بالظن لو
فرض امكانه جرى احتماله في غير القياس من الامارات الظنية ايضا فلا يكون العقل مستقلا اذ لعله نهى عن امارة اخرى
كما نهى عن القياس الا انه اختفى علينا فان ذلك الاحتمال لا رافع له الا قبح ذلك على الشارع ومع انفتاح باب تجويز
النهي عن الظن لا يبقى مجال لجواز العمل بمطلق الظن وان شئت قلت ان نهي الشارع عن بعض اسباب الظن تخصيص لحكم
العقل بوجوب اعتبار مطلق الظن عند انسداد باب العلم موجب للتناقض اذ المفروض بقاء التكليف وليس شيء اقرب
الى الواقع من الظن عند انسداد باب العلم فارادة الواقع ح والنهي عن العمل بالظن متناقضان ولا ريب في قبحه من الحكيم
وينبغي قبل الاخذ في تحقيق المقام ان يعلم ان خروج القياس عن تحت حكم الدليل المذكور انما هو من باب التخصيص
وان التخصيص على قسمين لفظي وغير لفظي اما القسم الاول فالاشكال المذكور وان كان واردا فيه ايضا الا ان القوم
تفصوا عنه في باب الاستثناء بوجوه ثلثة قال بكل منها قوم وحملوا العموم على العموم الصوري لا الحقيقي اذ لو بقي
العموم الوارد في الكتاب او السنة الذي ورد عليه التخصيص على حقيقته لزم البداء الحقيقي ولا ريب في امتناعه
بالنسبة الى العالم بالعواقب فيكون العموم والتخصيص في كلام العالم بالعواقب صوريين واما القسم الثاني فلما
لم يكن فيه لفظ حتى يجري فيه ما ذكر في القسم الاول من حمل العموم على العموم الصوري التجأوا الى وجوه اخر يأتي ذكرها
انشاء الله تعالى والايراد المذكور صدر عن الامين الاسترابادي في مقام الرد على الاجتهاد ثم تبعه بعض من تأخر عنه
من الاخباريين وليعلم انه انما يتجه على تقرير دليل الانسداد على وجه الحكومة كما اشرنا اليه في اول التنبيه دون تقريره
على سبيل الكشف فانه لا يرد عليه اشكال من خروج القياس ونحوه لان مقتضى الدليل على ذلك التقرير مع قطع
النظر عن المعممات المقتضية على تقدير تسليمها الاعتبار مطلق الظن ليس الا اعتبار الظن في الجملة كما عرفت سابقا
فلا يلزم التناقض من جهة خروج القياس ونحوه عن تحت الدليل واما مع ملاحظة انضمام احدى المعممات اليه
فلا تناقض ايضا لان المعمم لا يجري بالنسبة الى القياس حتى يلزم المحذور بل يجري بالنسبة الى ما عداه فيكون التعميم
بالنسبة الى ما لم ينه عنه دون ما نهي عنه من القياس ونحوه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان من وجوه الجواب عن الاشكال
المذكور وجوها اربعة ذكرها الفاضل القمي في مقام التفصي عن الاشكال المذكور نقلناها ثم نقضناها بوجوه اخر
ذكرها بعض المتأخرين احدها منع الصغرى وهو منع افادة القياس للظن الذي هو موضوع نتيجة دليل الانسداد

وتمسك في اثبات ذلك في باب الخبر بما ورد في الشرع من النهي عن العمل بالقياس والاستحسان وفي باب الاجتهاد بما
ذكروه بما علل به منع القياس في بعض الاخبار من ان دين الله لا يصاب بالعقول لان الحكم الكامنة في الاحكام لا يعلمها
الا الله وان السنة اذا قيست محق الدين وانه لا شيء ابعد من عقول الرجال من دين الله تعالى وبما ورد من انه سئل ابو
الحسن موسى ع عن القياس فقال ع ما لكم والقياس ان الله لا يسئل كيف احل وكيف حرم وبما يرى من جمع الشارع بين
المختلفات وتفريقه بين المؤتلفات كما في نزوحات البئر وغيرها فكيف يكون مجرد المناسبة والمماثلة منشأ لحصول
الظن بالقياس ثم اكد ذلك بالاخبار الدالة على ان اول من قاس ابليس حيث ذكروا انه في معرض الردع انه لم يعرف
الفرق بين النار والطين وبين آدم ع ونفسه ففضل آدم ع بنفسه وبما دل على بطلان القياس حيث قال وقد ذكروا
في الاخبار مواضع شتى في رد ابي حنيفة تدل على عدم حجية القياس في الاصل مثل ان القتل يثبت بشاهدين والزنا
لا يثبت الا بالاربع مع ان القتل اكبر والمني يوجب الغسل والبول يوجب الوضوء مع انه اكبر وان صوم الحايض يقضى دون
صلوتها مع انها اكبر من الصيام وجعل للرجل في الميراث سهمان والمرأة سهم مع انها اضعف وان يد السارق تقطع
بعشرة دراهم وتؤدى بخمسة الاف درهم وغيرها من الاخبار الدالة على غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس خصوصا
مع ملاحظة رواية ابان بن تغلب الواردة في دية اصابع الرجل والمرأة فالحاصل ان ما لا يدرك العقل الحكمة والمصلحة
فيه لا يجوز الحكم بكون الحكمة والمصلحة فيه شيئا مما ذكره الاوهام التي تزلزله بملاحظة ما ذكر فبعد ملاحظة ما
ذكرنا كيف يحصل الظن بحكم الله من القياس بل المعلوم بعد الملاحظة بما مر عدم افادته الظن فاذن يكون القياس خارجا
عن الدليل موضوعا لا حكما حتى يلزم المحذور ويقرر ان منع حصول الظن من القياس ونحوه مطلقا انكار لما هو
المشاهد بالوجدان والمعلوم بالضرورة ضرورة ان الظن امر وجداني يحصل اليه النفس عند حصول اماراته بل
الطباع مجبولة على العمل بالقياس من الصدر الاول الا ترى ان الشيطان قد عمل به فقيل فيه ان اول من قاس ابليس
والعقلاء كانوا يعملون به فلو لم يفد الظن لم يعتمدوا على العمل به واما التمسك بالاخبار الناهية عن العمل
بالقياس في منع افادته الظن ففيه انه لا دلالة في الاخبار المذكورة على ذلك اصلا بل فيها دلالة على افادته
الظن اذ نهي الشارع عن العمل به انما هو من جهة ملاحظة كون طباع الناس مجبولة على العمل به سيما العقلاء منهم
فانه لما كان قد استمر ديدنهم على الاخذ بالراجح وكان القياس مما يحصل به الرجحان عندهم نهى الشارع عن

التمسك

التمسك به لما وجد من كون مخالفته للواقع اكثر من موافقته والا فلا وجه لنهي الشارع عن الاتكال عليه ويؤيد ما ذكرناه
امور احدها ما حكي عن بعض الاخباريين من انه جعل نهي الشارع عن العمل بالقياس دليلا على بطلان الاجتهاد
والعمل بالظن فلولا انه مفيد للظن قطعا لم يكن لذلك الاستدلال وجه ثانيها ما عن بعض المجتهدين من عد
منع الشارع عن العمل بالقياس مع كونه مفيدا للظن دليلا على نصب الشارع طرقا مخصوصة للاحكام ودعوى
ان العلة في القياس اما ان تكون معلومة او لا تكون معلومة ولا واسطة وعلى الاول يحصل العلم وعلى الثاني
لا يحصل الظن وعلى كل حال فلا يفيد الظن مما لا يصغى اليه اذ الاعتبار الصحيح قائم على خلافه والنهي عن العمل
بامارة لا ينافي حصول الظن منها وانما ينافي جواز العمل بها الا ترى ان الشارع نهى عن سوء الظن بالمؤمن مع انه
يحصل عند وجود اماراته والا لامتنع مخالفة هذا النهي كما لا يخفى ثالثها ان من القياس ما يحصل به القطع
وهو المسمى عندهم بتنقيح المناط القطعي فكيف لا يفيد الظن الذي هو دونه رابعها ان القياس بالاولوية الاعتبارية
من اقسام القياس ومن المعلوم افادتها الظن نعم بملاحظة ما ذكر من الاخبار الناهية عن العمل به لا يحصل الظن
من القياس غالبا في بادي النظر واما عدم حصوله مطلقا فلا مجال لدعواه كما لا يخفى واما ما تمسك به من بعض الاخبار
ففيه انه لا دلالة فيها ايضا على عدم افادة القياس للظن لان جملة منها تدل على ان حكمة الاحكام خفية لا يهتدى
اليها ومن البين ان هذا منزل على الغالب فان حكمة بعض الاحكام مستفادة من العقل والشرع وجملة منها
تدل على تطرق الخطاء والاشتباه الى القياس في موارد عديدة والغرض منه بيان تخلف القياس عن الواقع
في تلك الموارد ومنع حصول الظن منه مطلقا والاقل التخلف المذكور حاصل في الاخبار المتعارضة ايضا
مع انها لا تخرج بذلك عن افادتها الظن بل المقصود الرد على ابي حنيفة واصحابه العاملين بالقياس مطلقا
كما لا يخفى وبالجملة لا دلالة لهذه الاخبار على عدم حصول الظن من القياس وفي خبر ابان دلالة واضحة على ما
ادعيناه كما لا يخفى على من لاحظها واما بناء الشارع على تفريق المؤتلفات وتاليف المختلفات فلا يؤثر ذلك
في منع افادة القياس والا لاثر في منع حصول العلم بتنقيح المناط بطريق اولى وليس كذلك ضرورة مع انا نقول
ان موارد تفريق الشارع بين المؤتلفات وجمعه بين المختلفات قليلة فلا تمنع حصول الظن من القياس ويظهر
صدق هذه الدعوى بملاحظة ابواب الفقه وثانيها انا وان سلمنا افادة القياس للظن لكن نقول انه حرم العمل

بالقياس انما تسلّم في صورة انفتاح باب العلم لان ذلك هو القدر المتيقن والمستفاد من الأدلة الدالة على حرمة العمل به
وامّا في زمان الانسداد فلا لعدم الدليل على المنع فيه لانّ مدركه امّا الاجماع او الضرورة او الاخبار والادلة التي منها على
المنع في هذا الزمان امّا الاوّل فلانه ليس من قبيل اللفظ حتى يتمسك باطلاقه او عمومه الشامل لزمن الانسداد ايضا
بل هو من باب اللب فالقدر المتيقن منه ثبوته بالنسبة الى زمن الانفتاح دون الانسداد كيف ولو فرض انسداد باب الظن
من الطرق المعتبرة بالنسبة الى جميع المكلفين او مكلف واحد بسبب ما عرض له من البعد عن بلاد الاسلام مع فرض بقاء
التكليف فهل يصح لاحد ان يحكم بانه يحرم عليه العمل بالظن بالحكم الشرعي الحاصل من القياس ويستند في هذا الحكم
الى الاجماع على حرمة العمل بالقياس ودعوى الفرق بين زمان انسداد باب العلم الشرعي او الوجداني الى اكثر الاحكام
وبين زمان اختفاء جميع الامارات الشرعية ممنوعة اذ المفروض عدم ثبوت تقدم الامارات التي لم يعلم العباد بها
شرعا مما يثبت اعتبارها دليل الانسداد على القياس وذلك لان تقدمها لا يخلو اما ان يكون لخصوصية فيها و
المفروض عدم ثبوت هذه الخصوصية اذ الكلام على فرض ثبوت انسداد باب الظن الخاص واحتمال الخصوصية بل ظنها
لا يجدي كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم لا يتم الكلام ايضا الا ان نفرض الكلام فيما اذا قطعنا بان الشارع لم ينصب
تلك الامارات بالخصوص او لم يكن في القياس خصوصية اوجبت كونه مرتبة دونها وكلامنا ليس الا على ذلك التقدير
والحاصل ان دعوى الاجماع على حرمة العمل بالقياس في الجملة مسلّمة واما دعواه على سبيل العموم والكلية فلا
وامّا الثاني فالكلام فيه هو الكلام في الاجماع وامّا الثالث فانا نقول ان الاخبار في هذا الباب على
اقسام منها ما ورد في مقام الرد على من عاصر الائمة ع من العامة من عمل بالقياس والرأي في مقابلتهم ع
واليهم اشار الشيخ في بيان من ياتي بعده من الاقوام بقوله ع وبرهة يعملون بالقياس ولا ريب ان العمل بالقياس في
مقابل قولهم ع لا مجال لجوازه مطلقا سواء في ذلك زمن الانفتاح وزمن الانسداد والحكم بالجواز في هذا الزمان
ليس في مقابل قولهم بل العمل به انما لتحصيل الادلة الواردة في الاحكام للوصول الى ما هو قول الحجج ع ومعلوم ان
هذه الاقسام من الاخبار من العمل بالقياس على هذا الوجه ومنها ما ورد في مقام النهي عن العمل بالقياس معللا
بكون فساده اكثر من صلاحه وبان العمل به يمحق الدين ويرفع السنة لادائه غالبا الى خلاف الواقع نظير قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا ومن المعلوم ان هذا القسم ايضا لا يضر في المقام لان مورده انما هو صورة الانفتاح

والا

والا كان اللازم ان لا يعمل بالظن اصلا لان الظن بقول مطلق مما قال تعالى فيه ان الظن لا يغني من الحق شيئا مع انه
من المعلوم خلافه فمن تامل في هذا الصنف من الاخبار حصل له العلم بان المنع فيه عن القياس انما هو بالنسبة
الى زمن الانفتاح دون زمن الانسداد بل الظاهر من هذا الصنف هو المنع عن العمل بمطلق الظن في حال
الانفتاح واما تخصيص المنع بالقياس فانما هو من جهة استقرار عمل العامة عليه بالخصوص واما منع العمل
بالقياس مطلقا حتى في صورة انسداد باب العلم فلا دلالة في هذا الصنف من الاخبار عليه ومنها ما دل على
حرمة القياس ووجوب التوقف فيما لا يعلم ورده الى الامام ع وهذا القسم لا مساس له بما نحن فيه اصلا لانه
محمول على صورة التمكن من الرجوع الى الامام ع كما هو ظاهر جملة منها بل صريحها كما في قوله حتى تلقى امامك
ونحوه او على كون مورده هي الامور العلمية التي لا يجوز الاعتماد فيها على الاستنباطات العقلية الظنية او على
المسائل الاعتقادية كصفات الله تعالى ورسوله ص والائمة ع مما لا يجوز الاعتقاد فيه على الادلة العقلية الظنية
كما يظهر ذلك من قوله ع في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا لم يجحدوا لم يكفروا والحاصل ان من تامل في سائر
الاخبار وجد انها لا تفيد حرمة العمل بالقياس في حال الانسداد فتلخص من جميع ما ذكرنا ان جميع ما يمكن ان يستدل
به على المنع عن العمل بالقياس لا دلالة فيه على المنع في حال الانسداد هذا هو الوجه الثاني مما ذكره الفاضل
القمي ره بزيادة توضيح وتنقيح منا ونحن نقول ان الاخبار المذكورة وان كانت مقيدة بما ذكر من كونها واردة
بالنظر الى حال الانفتاح او بغيره مما ذكر في القسم الاخير منها الا ان اطلاق بعض ما دل منها على المنع من الركون
الى القياس وكذا اطلاق جميع معاقد الاجماعات وكلمات العلماء يكفينا في الرد على ما ذكره الفاضل المذكور من
اختصاص حرمة العمل بالقياس بصورة انفتاح باب العلم بل ذلك مما يوجب العلم بان القياس مما لا يجوز الركون
اليه لا في حال الانفتاح ولا في حال الانسداد سيما مع ملاحظة الامارات الشرعية كيف ومن المعلوم ان بين العامة
والخاصة هو جواز العمل بالقياس عند الاولين دون الآخرين مع انا نقول ان القول بدخول الظن القياسي
تحت مطلق الظنون المعتبرة بحكم دليل الانسداد يستلزم جواز العمل به في مقابلة الخبر الصحيح وهو ضروري
البطلان عند الخاصة ودعوى ان الاقسام الثلثة من الاخبار المذكورة مقيدة وما دل على المنع مطلقا
من قبيل المطلق فيجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فيحصل الاتفاق بين الاخبار في افادتها اختصاص المنع

بصورة الانفتاح غير مسموعة لعدم التعارض بينهما كما لا يخفى وثالثهما ان التنافي بين مؤدى دليل الانسداد والنهي
عن العمل بالقياس انما يتحقق لو كان مقتضاه وجوب العمل بنفس الظن او بما يفيد الظن من حيث انه مفيد له وليس
كذلك بل مقتضاه جواز العمل بما يفيده اعني في نفسه مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى وبالجملة ان مقدمات دليل الانسداد
انما تقتضي حجية الادلة الظنية دون نفس الظن النفس الامري فلا تنافي فان هذا المعنى قابل للاستثناء اذ يصح
ان يقال يجوز العمل بكل ما يفيد الظن يعني بنفسه ويدل على مراد الشارع ولو ظنا الا القياس وبعد خروج القياس من
البين يكون الباقي تحت المستثنى منه معتبرا واذا تعارضت تلك الادلة لزم الاخذ بالاوثق والاقوى افادة للظن
وترك ما هو الضعيف في تحصيل الظن النفس الامري قوة وضعفا بل لا يبقى ظن ضعيف بل الاقوى يصير ظنا والاضعف وهما
او لما كان مقصودي من هذا الكلام الاشارة الى كل مسئلة من المسائل لا يتحقق فيها الا ظن واحد وهو لا يقبل
التخصيص لاعتبار العموم في المستثنى منه فح لو قلنا بكون مقتضى مقدمات الانسداد هو اعتبار نفس الظن في الاحكام
فلا يصح التخصيص فيبقى الاشكال لكن نقول ان مقتضاها اعتبار الادلة الظنية بنفسها لا من حيث افادتها الظن
وهي قابلة للاستثناء لامكان اعتبار التعدد فيخرج القياس انما استثنى من الادلة الظنية لا من نفس الظن حتى يلزم
المحذور والمراد من الاستثناء هنا اخراج ما لولاه لكان قابلا للدخول لا ما كان داخلا بالفعل لكن فيه ما لا يخفى
اما اولا فلان مفاد مقدمات الدليل المذكور ومقتضاها هو اعتبار الظن مطلقا ومقامه مقام العلم الذي ليس
لذات الامارات مدخل في لحاظ العقل بل المناط عنده هو وصف الظن من دون التفات الى السبب فيعتبر عنده
من اي سبب حصل وعلى تقدير التسليم فالمناط هي الادلة الظنية من حيث افادتها الظن لا من حيث هي ادلة مع
قطع النظر عن افادتها الظن كما لا يخفى فيؤول الكلام الى الاول واما ثانيا فلانا لو سلمنا كون مقتضى المقدمات
هو اعتبار الادلة الظنية من حيث هي لا من حيث افادتها للظن لم يتم المدعى ايضا اذ لا فرق بين دلالة المقدمات
على حجية كل من الادلة الظنية وبين دلالتها على اعتبار كل ظن من الظنون في عدم جواز ورود التخصيص عليها بعد
فرض ثبوت العموم بحكم العقل فانه لا يصح ورود التخصيص عليه في شيء من الصورتين على ما تقرر عندهم من عدم جواز
التخصيص في القواعد العقلية مع انا نقول ان ما صار اليه اما ان يكون على تقدير تقرير دليل الانسداد على
وجه الكشف او يكون على تقدير تقريره على وجه الحكومة وعلى كل منهما لا يصح التفرقة بين كون مقتضى المقدمات

حجية الادلة الظنية وبين كون مقتضاها اعتبار نفس الظن اما على التقرير الاول فانه كما لا مانع من اخراج القياس
من تحت الادلة الظنية فكذا لا مانع من اخراجه من تحت نفس الظن لانك قد عرفت ان دليل الانسداد على تقدير تقريره
على سبيل الكشف قابل للاستثناء منه واما على تقرير الثاني فانه كما لا يجوز استثناء شيء من الظنون من تحت
الدليل المذكور بناء على كون مقتضى مقدماته حجية كل ظن فكذا لا يجوز استثناء امارة ظنية من الامارات المفيدة
للظن بناء على تقرير الدليل على وجه الحكومة لما عرفت من عدم صحة ورود التخصيص على العمومات الثابتة بحكم
العقل ولا ريب ان الحال لا يختلف في الصورتين وقد تقدم ان الدليل المذكور على تقدير صحة مقدماته انما ينتج
الحكومة دون الكشف كما هو مختار الفاضل المذكور ورابعها دعوى انفتاح باب العلم في موارد القياس
لعلمنا بنهي الشارع عن العمل به وعلمنا بحرمة العمل بمؤداه فنحن نعلم ان حكم الله تعالى غير ما يستفاد من القياس وان
لم نعلم بخصوصه فيرجع في تعيينه الى سائر الادلة وان كان مؤداها نفس مؤداه يعني ان القياس اذا اقتضى حكما
من الاحكام يقتضيه بعينه امارة اخرى من الامارات المعتبرة فذلك الحكم باطل من حيث كونه مؤدى القياس
وان كان صحيحا من حيث كونه مؤدى امارة اخرى معتبرة وعلى هذا فلا يتحقق الانسداد في موارد القياس اصلا
فلا تناقض بين حجية الظن مطلقا وبين حرمة العمل بالظن الحاصل منه وفيه ان العمل بالظن في الفروع انما هو
بمقتضى العقل اذ بعد تسليم بقاء التكليف وعدم اهمال المكلفين وانسداد باب العلم التفصيلي اليها وعدم
جواز العمل بالاصول يقضي العقل بجواز الاتكال على الظن بالتكاليف الواقعية ومع ذلك كيف يجوز للشارع
ان ينهى عن العمل بالظن الحاصل من القياس وما هذا الا مثل نهي الشارع عن العلم الحاصل من دليل خاص
في حال الانفتاح فكما لا يجوز ذلك فكذلك النهي عن الظن الحاصل من القياس في حال الانسداد فلا بد من نسبة
الخطاء الى مدعي العلم بحرمة العمل بالظن الحاصل من القياس في حال الانسداد وبالجملة ان الاشكال في وجود
نهي الشارع مع استقلال العقل بحجية مطلق الظن في حال الانسداد لا في حصول العلم بنهي الشارع عن العمل
بمؤدى القياس وعدمه حتى يندفع بما ذكره وخامسها ما ذكره صاحب الهداية وصاحب الفصول و
حاصل ما ذكره الثاني ان حكم العقل بحجية الظن مطلقا حكم ظاهري تعليقي بمعنى ان العقل انما يحكم بحجية الظن
ما لم يقم دليل على عدم حجيته والمفروض قيام الدليل على حرمة الاتكال على الظن الحاصل من القياس فالعقل

انما يحكم على العنوان الخاص لا انه يحكم على العنوان العام ثم يطرء عليه التخصيص والذي يكشف عن ذلك ان
العقل لا يحكم بمجرد انسداد باب العلم وبقاء التكليف بجواز العمل بكل ظن حتى بالظنون التي علم عدم جواز التعويل
عليها ولو بعد انسداد باب العلم بل بما عدا ذلك من الظنون المحتملة الحجية ومن هنا يظهر ان القائل بحجية مطلق الظن
انما ينبغي له ان يقول بحجية مطلق الظن الذي لا دليل على عدم حجيته فيعتمد على كل ما لا دليل على عدم حجيته مما
يفيد الظن الفعلي بعد قطع النظر عن معارضته بما ثبت عدم الاعتداد بمعارضته ويتجه على هذا الوجه ان حكم
العقل بعدم امكان الامتثال العلمي مع بقاء التكليف وعدم اهمال المكلفين وعدم جواز العمل بالاصول
على ما مر في تقرير مقدمات دليل الانسداد هو الامتثال الظني ولا يستقل العقل حينئذ بالفرق بين افراد الظنون
ومع كون الامر على هذا المنوال كيف يجوز للشارع ان ينهى عن بعض افراد الظن وما هذا الا مثل النهي عن بعض افراد
العلم في حال الانفتاح كما عرفت في الجواب عن الوجه السابق والحاصل ان الاشكال في صحة منع الشارع عن
الظن الحاصل من القياس مع استقلال العقل بجواز الاعتماد على مطلق الظن في التكاليف الشرعية التي انسد
باب العلم التفصيلي والا فلا اشكال في وجوب امتثال نواهي الشارع بعد تحققها وسادسها ما ذكره بعض
مشايخنا من انه لا ريب في ان العمل بالظن وحكم العقل به ليس من حيث هو ظن بل من حيث كونه اقرب الى الواقع
بعد عدم التمكن من الامتثال العلمي فاذا اخبر العالم بما وراء الاستار بكون الظن الحاصل من القياس بعيدا عن
الواقع وكون مخالفته للواقع اكثر من موافقته كما هو ظاهر الاخبار الناهية عن العمل بالقياس لا يحكم العقل
بجواز الاعتماد عليه في استنباط الاحكام والامتثال بها اذ حكم العقل بحجية مطلق الظن انما هو من جهة كونه
اقرب الى الواقع في تحصيل الاحكام فاذا انكشف حال الظن من الظنون المطلقة من جهة اخبار المعصوم بكونه ابعد
عن الصواب لا يحكم العقل بحجيته ويكون الحجة في حكم العقل ما سواه والجواب اولا بمنع كون القياس ابعد
من الواقع بحيث تكون مخالفته اكثر من موافقته واما الاستناد في ذلك الى بعض الاخبار مثل قوله عليه السلام ان
السنة اذا قيست محق الدين وقوله عليه السلام ليس شيء ابعد من عقول الرجال من دين الله ففيه ان المراد بهما المبالغة
في كثرة مخالفة القياس للواقع في جملة الابواب لا بيان كون مخالفته اكثر من موافقته خصوصا الخبر الثاني اذ لا ريب في
ان القياس ليس اكثر مخالفة من الوهم فلا مساس لهذه الاخبار بمدعاه وثانيا انه لو تم ما ذكره لا تم في جميع افراد

القياس

القياس اذ القياس الجلي والاولوية الظنية قد عمل بهما جماعة كثيرة من اصحابنا بل من القائلين باعتبار الظنون الخاصة
كما عرفت فانه قد يحكم باعتبار الظن في افعال الصلوة مع كون النص الوارد باعتبار الظن مختصا بعدد الركعات وكذلك قد حكم
جماعة بالعفو عما دون الدرهم من الدم الممزوج بالماء الطاهر في الصلوة مع ورود النص فيما دون الدرهم من الدم
وليس ذلك الا من جهة الاستناد الى الاولوية الظنية فكيف يمكن القول بكون القياس بجميع افراده مخالفته للواقع اكثر من
موافقته ومع الغض عن جميع ذلك نقول لا ريب في ان القياس ليس باكثر مخالفة من الشك فكما انه لا يمكن ان يقال بكون
احد طرفي الشك اكثر مخالفة من الطرف الاخر وكذلك القياس ايضا بالنسبة الى الطرف الموهوم وثانيها ان نهي الشارع عن
العمل بالقياس انما يناقض حكم العقل لو كانت جهته من الحيثية التي حكم العقل بحجية مطلق الظن من جهتها فانا حكم
العقل بحجية مطلق الظن من جهة كونه اقرب الى الواقع فنهي الشارع انما يناقض حكم العقل لو كان نهيه من هذه الجهة
الملحوظة في نظر العقل واما لو كان نهي الشارع عن القياس كاشفا عن وجود مفسدة في العمل به فاقت على مصلحة
الواقع او مساوية لها فان الشارع قد يدفع البعد عن الواقع من جهة هذه المفسدة الكامنة في العمل بالقياس فمع اختلاف
الجهتين يختلف حكم العقل ايضا ويدل عليه ايضا قوله ع وكان ما يفسده اكثر مما يصلحه هذا كله مع دعوى العلم بذلك
ومع الغض عن ذلك نقول يكفي الاحتمال في رفع التناقض اذ مع احتمال ان يكون نهي الشارع من الجهة المذكورة يرتفع
التناقض اذ تحققه انما هو مع انتفاء احتمال مصحح لنهي الشارع ومع هذا الاحتمال لا يمكن دعوى التناقض كما
لا يخفى فان قلت لو بنينا على احتمال وجود المفسدة في العمل بالقياس واكتفينا في جوهره بذلك لزم الحكم بالحرمة
في غيره من الظنون ايضا لقيام احتمال المفسدة فيها ايضا قلت فرق بين القياس وما سواه للعلم بنهي الشارع عن
العمل بالاول واما الشك في ان نهيه هل هو من جهة المفسدة الكامنة او من جهة كونه غير موصل الى الواقع في الغالب
بخلاف الثاني لعدم العلم بل الظن بنهي الشارع عنه والحاصل ان الاشكال في المقام انما هو في استقلال العقل
في الحكم بحجية مطلق الظن مع العلم بنهي الشارع عن بعض الظنون فلا يكفي التفصي عن هذا الاشكال بحمل نهي الشارع
على محمل صحيح لا يناقض حكم العقل وما ذكرناه من حمله على المحامل ومجرد احتمالها يكفي في رفع التناقض ولكن في ساير
الظنون لعدم العلم بل الظن بوجود نهي الشارع عنه حتى يناقض حكم العقل فيحتاج الى تأويل صحيح كما تقدم قلت
هذا الوجه حسن لكن ينافيه ظاهر اكثر الاخبار الناهية عن العمل بالقياس مثل ان السنة اذا قيست محق الدين

وعوالة ليس شيء ابعد من عقول الرجال من دين الله وغيرهما من الاخبار الدالة على كون حرمة العمل بالقياس من جهة كثرة مخالفته
لا من جهة المفسدة الكامنة في العمل به اللهم الا ان يحمل الاخبار الدالة على كون حرمة العمل بالظن القياسي من جهة مخالفته
الواقع على صورة الانفتاح ابقاء للاخبار الناطقة بكون حرمته من جهة المفسدة الكامنة الذاتية على اطلاقها
الشامل لصورتي الانفتاح والانسداد التنبيه الرابع قد تقدم فيما مضى ان الظن المقطوع عدم اعتباره شرعا
كالقياس المصطلح بين الاصوليين من العامة خارج عن تحت نتيجة دليل الانسداد ومستثنى منه انما الكلام في انه اذا
ظن بعدم اعتبار ظن فهل يدخل الظن الذي ظن بعدم اعتباره تحت المستثنى حكما بان لا يعتبر او يدخل تحت المستثنى منه
بان يحكم باعتباره او يوخذ بالاقوى منهما او يتعارض الظنان فيتساقطان ويلزم الرجوع في ذلك المورد الى الاصل
القائم في مورد تلك المسئلة وجوه بل اقوال ويعبر عن هذا العنوان بالظن المانع والممنوع وقبل الاخذ في تحقيق
المقام لا بد من تقديم امر به يتحرر محل النزاع فنقول ان الظن بعدم اعتبار الظن يقع على قسمين احدهما ان يكون منشا
الظن بعدم اعتبار الظن هو الاصل وعدم الدليل على اعتباره كالشهرة فانها وان افادت غالبا الوثوق بما قامت
عليه بحيث يزيد على الوثوق الحاصل من الخبر الصحيح الاعلائي الا ان حكمهم بعدم اعتبارها انما هو من جهة عدم وجدانهم
دليلا يؤدي الى اعتبارها فيكون عدم اعتبارها مستندا الى اصالة حرمة العمل بالظن وثانيهما ان يكون منشا
الظن بعدم اعتباره هو الظن باندراج ذلك الظن تحت دليل قطعي مثلا كالاولوية الظنية والاستقراء فان الدليل
القطعي المفيد لحرمة العمل بالقياس يندرج فيه القياس المصطلح قطعا ويحصل الظن باندراج الاولوية الظنية بل الاستقراء
فيه ايضا وح نقول ان دليل الانسداد بعد تمام مقدماته يفيد اعتبار القسم الاول قطعا فلا يدخل في محل الكلام
الذي هو النزاع في الظن المانع والممنوع فمحل النزاع انما هو القسم الثاني اذا عرفت ذلك نقول ان معظم القائلين
باعتبار مطلق الظن كشريف العلماء ره واتباعه اختاروا ان العبرة بالظن الممنوع دون المانع والسر في ذلك انهم
لا يقولون بجريان دليل الانسداد الا في الفروع فيؤثر دليل الانسداد اعتبار الظن الممنوع لانه هو المتعلق بالفروع
دون الظن المانع الذي هو المتعلق بالمسئلة الاصولية وتفصيل المقام ان كل من قال بان نتيجة دليل الانسداد انما
هو حجية الظن في الفروع دون غيره يلزمه القول باعتبار الظن الممنوع دون المانع لتحقق مستند الاعتبار الاول
بسبب قيام ذلك الدليل بخلاف الثاني ومن جملة ارباب هذا القول صاحب الرياض ره والفاضل القمي علوا

هو

هو احد الوجهين المستفادين من كلامه في موضعين فائدة ذكر في حل الاشكال من جهة ان المشهور حجية الشهرة
فيلزم من اعتبارها عدم اعتبارها وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل بالفطرة ويمكن دفعه بان الذي يقول به القائل
هو حجية الشهرة في مسائل الفروع والذي يلزم عدم حجيته هو الشهرة في المسئلة الاصولية وهو عدم حجية الشهرة
ولا منافاة ووجه الفرق ابتناء المسئلة الاصولية على دليل عقلي يمكن القدح فيه وهو عدم الايتمان على الخطا
في الظنون وهو لا ينافي ورود ما دل على حجية الظن بعد انسداد باب العلم الا ما خرج بالدليل فما يحصل من الظن بصدق
المجتهد في الحكم الفرعي اقوى من الظن الحاصل من قول الجماعة بعدم جواز العمل بالمشهور انتهى فان ما فعله من جعل
مدرك اعتبار الظن في الفروع هو دليل الانسداد دون مدرك اعتبار الظن في الاصول ينبئ عن كونه يرى
ان مورد دليل الانسداد انما هو الفروع واما على الوجه الآخر المستفاد من كلامه في ذيل الدليل الثالث من الادلة
العقلية من عدم الفرق بين الاصول والفروع في حجية ظن المجتهد في كل منهما وكون النتيجة اعم من الاعتبار في الاصول
والفروع فيتضح الحال فيما سيمر عليك عن قريب ان شاء الله تعالى هذا على مذاق القائلين بكون دليل الانسداد مختصا
بافادة حجية الظن في الفروع واما من اضرب عن هذا المسلك فهم بين فريقين احدهما من يقول بان دليل
الانسداد يختص مؤداه في اعتبار الظن في الاصول وهم القائلون باعتبار الطرق المظنونة وهؤلاء يلزمهم القول
باعتبار ظن المانع لانهم لا يقولون باعتبار الظن في الفروع في صورة عدم كون الظن في الاصول على خلافه وبما انها
منه فيها بطريق اولى فلا يفيد دليل الانسداد عندهم سوى اعتبار الظن المانع وهو الظن في المسئلة الاصولية وثانيهما
من يقول بكون مؤدى دليل الانسداد هو اعتبار الظن مطلقا في الفروع والاصول جميعا من دون اختصاص باحدهما
وهؤلاء منهم من جعل مورد دليل الانسداد هو حجية كل ظن لم يقم على اعتباره او عدم اعتباره دليل الاطلاق
يلزمه على هذا اعتبار الظن المانع دون الممنوع لقيام الدليل الظني على عدم اعتباره ومنهم من لم يعتبر القيد المذكور
بل قال بالاطلاق اعتبار الظن في الفروع والاصول جميعا الا انه حكم باعتبار الظن المانع دون الممنوع نظرا الى انه
اذا تعارض الظنان المانع والممنوع فان قلنا باعتبار الممنوع والغاء المانع لزم اعتبار التخصيص في نتيجة دليل
الانسداد بان يقال ان كل ظن حجة الا الظن بعدم اعتبار نوع من الظن في الفروع بخلاف ما لو اعتبرنا المانع فانه يلزم
عدم اعتبار الظن الفرعي تبعا فيلزم التخصص والخروج الموضوعي وكل مورد دار الامر فيه بين التخصيص والاخراج الموضوعي

الحكم بين التخصيص والخروج الموضوعي فالثاني اولى ومن هنا يقدم المزيل على المزال في تعارض الاستصحابين
في مثل الطاهر الملاقي للثوب المستصحب النجاسة برطوبة فان استصحاب نجاسة الثوب يجعله بمنزلة النجس المتيقن من باب الحكومة
فيفيد عموم ما دل على ان ما لاقى نجسا برطوبة فهو نجس نجاسة الملاقي فيقع التعارض بين استصحابي النجاسة والطهارة
في مادة الملاقي فان قدمنا استصحاب الطهارة لزم اخراج استصحاب نجاسة الثوب عن عموم ما دل على النهي عن نقض
اليقين بالشك على وجه التخصيص والاخراج الحكمي بخلاف ما لو قدمنا استصحاب النجاسة فان تنجس الثوب من توابعه واحكامه
فلا يكون الحكم به الا من باب التخصيص والخروج الموضوعي وكلما دار الامر فيهما فالثاني اولى هذا ولكن لا يخفى ان فيه
اما على القول بعدم تقديم المزيل على المزال فواضح واما على القول بتقديمه عليه فلوضوح الفرق بين المقامين لان
استصحاب نجاسة الثوب يتبعه تنجس الملاقي وعدم جريان استصحاب الطهارة فيه لكون تنجس الملاقي من جملة احكام
نجاسة الملاقى بخلاف استصحاب طهارة الملاقي فانه لا يستتبع عدم جريان استصحاب النجاسة في الثوب لعدم كون
ذلك من احكام طهارة الملاقي وليس ما نحن فيه من هذا القبيل لان الحكم بكون الظن في الفروع متبعا ملزوم لعدم كون
الظن في الاصول غير متبع وبالعكس لتحقق الملازمة بين الامرين ولهذا قلنا في باب الاستصحاب ان تقديم المزيل على
المزال مبني على القول بعدم اعتبار الاصل المثبت والا ثبت من استصحاب طهارة الملاقي نقض استصحاب نجاسة الثوب
والحكم بطهارته بحكم الملازمة وقد علم بهذا البيان وجه القول بتعارض الظنين المانع والممنوع وتساقطهما
لانه اذا لم يكن احدهما تابعا للاخر بل كان احدهما في عرض الاخر تعارضا وتساقطا فلزم الرجوع الى الاصل هذا
واما وجه القول بتقديم اقوى الظنين كما هو الاقوى فهو ان العمل بالظن عند انسداد باب العلم انما هو من باب اقربية
المظنون الى الواقع والمفروض ان دليل الانسداد يجري في الاصول والفروع جميعا من دون تفاوت ولا ريب
ان الاقوى اقرب الى الواقع فيؤخذ بما هو اقرب الى الواقع منهما وعلى هذا فكلما كان احدهما اقوى تقدم على الاخر
وان لم يكن هناك اقوى بل كانا متساويين تعارضا وتساقطا فيلزم الرجوع الى الاصل في المورد فالقول بالتعارض
والتساقط مطلقا لا وجه له التنبيه الخامس قد عرفت ان الظن المنهي عنه قطعا لا يصلح دليلا يعتمد عليه كالقياس
وخبر الفاسق فهل يصلح مرجحا او جابرا او موهنا او عاضدا ام لا فنقول اما كونه مرجحا فقد حكاه المحقق عن بعض
القدماء وصرح باختياره جماعة من افاضل الاواخر منهم السيد في المفاتيح وشريف العلماء في مطلق البحث وجعلهم

على ذلك

على ان المناط في المرجح انما يتحقق بمعنى حيث يكون هناك دليلان متعارضان بحيث لولا القياس مثلا لم يرجح احدهما على الاخر فقط
القياس له ولا ريب انه في الفرض المذكور يكون الدليل الموافق للقياس اقوى ظنا وكان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحا عقلا
كذلك التسوية بين الراجح والمرجوح قبيح بحكم العقل فيلزم الاخذ بما وافقه بحكمه واما ما دل على النهي عن العمل بالقياس
فانما هو في بيان النهي عن اخذه حجة بنفسه وليس اخذه مرجحا من ذلك القبيل هذا ويمكن ان يستدل لجهة القائل بانه
لا ريب في ان الدليلين المتعارضين لا يحكم باسقاطهما معا غاية ما في الباب انه لولا القياس لكان المجتهد مخيرا في الاخذ
بايهما شاء وحيث وافق احدهما القياس جاء احتمال التعيين للاخذ بخصوصه فيكون المقام من قبيل ما دار الامر فيه
بين التعيين والتخيير ومن المقرر في محله ان مقتضى قاعدة الاشتغال والاخذ بالقدر المتيقن انما هو الاخذ بالتعيين
وهو فيما نحن فيه انما يجري لاحتمال الرفع فيما وافق القياس منهما ولكن التحقيق ان الادلة الناهية عن القياس تعطي النهي عن
الاعتماد عليها مطلقا ولا ريب انه لولا القياس لم يرجح احد الدليلين على الاخر فقد اعتمد من رجح بالقياس عليه
وهو من موارد النهي ومما يؤيد انه لا يصير القياس مرجحا انه لو جاز ذلك كان اللازم في مقام الاجتهاد الرجوع
الى كتب العامة والفحص عن موارد القياس حتى يرجح به وذلك مما المعلوم عند اصحابنا الامامية واما كونه جابرا فهو
اولى بالامتناع بعد امتناع صيرورته مرجحا لان الترجيح انما يكون بين دليلين تامين في انفسهما والجبر انما يكون بالنسبة
الى الدليل الضعيف فيكون الجابر جزء الحجة ومع عدم جواز كونه مرجحا لاحد الحجتين على الاخرى لا يجوز صيرورته
جزء حجة بطريق اولى واما كونه موهنا فيبتني على تفصيل وهو انه ان قلنا بكون الدليل الذي يجعل موهنا له
كالخبر مثلا معتبرا من باب التعبد او الظن النوعي فلا اشكال في انه لا يصح جعله موهنا له لان ذلك يستلزم تخصيصين
احدهما التخصيص في ادلة النهي عن القياس حيث لاحظناه في ترك الخبر والاخر التخصيص في ادلة حجية خبر الواحد حيث
ترك ما هو من جملة ما افادت حجيته وان قلنا بكونه معتبرا من باب افادة الظن الشخصي الفعلي او قلنا باعتبار
نفس الظن الفعلي كما هو مقتضى القول باعتبار مطلق الظن فلا ريب انه اذا وقع القياس في شق غير شق الخبر
فلا افادة الظن لم يبق وجه الاخذ بالخبر لا على القول باعتبار الخبر من باب افادة الظن ولا على القول باعتبار
نفس الظن لانتفاء الحجية او جزئها الا انه لا يلتبس بحجية القياس موهنا لما عرفت من انتفاء الحجية بنفسها
او باعتبار انتفاء جزئها والعجب من بعض افاضل الاواخر حيث انه مع كونه يرى اعتبار مطلق الظن ذهب الى

ان القياس لو اوجب انتفاء وصف افادة الظن عن الخبر لزم العمل بالخبر وان كان مسلوب الوصف وكذا غيره
من الظنون والسر في ذلك ان الظن من حيث هو ظن لم يعتبر في الحجية وانما اعتبر من حيث كونه مقربا الى
الواقع وناظرا اليه ومع زوال وصف افادة الظن عن الامارة بسبب القياس الموصل عنها القرب الى الواقع نظرا
الى ان القياس لو كان مما يرتبط بالواقع لم يكن الشارع ينهى عنه ولا يخفى عليك ضعفه لان تجرد نهي الشارع
لا يعطي كون القياس مبعدا عن الواقع غاية ما في الباب انه يعطي كونه غير مقرب ولا يتم ما ذكره الا على تقدير كون
القياس مبعدا عن الواقع ولا يتم ذلك الا بان يخبر الشارع عن كونه مبعدا واما مجرد النهي عن العمل به فلا يعطي
كونه مبعدا فلا يحصل من ادلة النهي عن القياس كونه مبعدا عن الواقع حتى يكون ازالته وصف الظن عن الخبر مثلا
عن مناف للقرب الى الواقع وربما يفصل بين ما لو كان اعتبار الامارة او الظن من جانب الشارع كالخبر مثلا وما
لو كان اعتباره من العقل وبناء العقلاء مثل مطلق الظن الذي هو نتيجة دليل الانسداد بحكم العقل فهو من
القياس الثاني دون الاول نظرا الى ان الشارع اذا اعتبر امارة كان لقربها الى الواقع فزوال وصف افادة
الظن عنها لا يوجب زوال الصفة القرب بخلاف ما لو كان اعتبارها من بناء العقلاء فانه بمجرد زوال وصف الظن
ينتفي بناء العقلاء فينتفي امضاء الشارع الناشئ عن بنائهم ولا يخفى ما فيه لان معروض الكلام هو ما لو
كانت الامارة قد اعتبرت بوصف افادتها للظن فيكون الحجة الخبر المفيد للظن ومع انتفاء وصف الظن ينتفي
ما هو قوام الحجية فلا يتحصل الحجية سواء كانت مما اعتبره الشارع ام كانت مما اعتبره العقل واما كونه
عاضدا فلا كلام ولا اشكال فيه لان معنى كونه عاضدا انما يتحقق بكون الامارة تامة الدلالة على المدعى من
دون معاضد ثم تكون هي بنفسها وافية بالمدعى مع قطع النظر عن المعاضد فهو بطريق اولى ولهذا ترى الفقهاء
يتبعون اقامة الدليل على المطلوب اذا كان موافقا للقياس بقولهم ويؤيده الاعتبار التنبيه السادس قد عرفت
حال الظنون المعلوم عدم اعتبارها من حيث كونها مرجحة وجابرة وموهنة وعاضدة وبقي الكلام على الظنون
المشكوكة الاعتبار كالشهرة والاستقراء والاجماع المنقول على القول بعدم اعتباره ونفي الخلاف وامثال ذلك
فنقول اما الشهرة فربما يقال بامتيازها من بينها بكونها مرجحة وجابرة وموهنة وعاضدة بل ربما يقال بكونها حجة مستقلة
استنادا الى روايتين احديهما مرفوعة زرارة والاخرى مقبولة عمر بن حنظلة ففي الاولى يا زرارة خذ بما اشتهر

بين اصحابك ونظيره في الثانية ووجه الدلالة كون ما للعموم فيشمل الشهرة في الفتوى والرواية جميعا وفيه ان العموم
هنا تابع المورد فيتبع اللفظ بقدره والمراد كل رواية مشهورة بقرينة سبق السؤال نحو كما لو سئل اي المساجد افضل
للصلوة فقيل في الجواب ما كان جماعته اكثر فلا يراد الا ان المسجد الذي يكون جماعته اكثر افضل لا ان كل مكان يكون
جماعته اكثر افضل ولو لم يكن مسجدا مضافا الى ان في رواية عمر بن حنظلة قرائن تدل على خلاف ما ادعاه القائل منها
تقدم الاعدلية على الشهرة ولا ريب انه لا مدخل في كون المفتي اعدل في ترجيح فتواه على فتوى غيره فيعلم من ذلك
اختصاص الشهرة بشهرة الرواية دون الفتوى وكذلك لا مدخل للاصدقية والاورعية في تقديم الفتوى بل الذي له
مدخل انما هو الاعلمية هذا فسقط القول بكونها حجة مستقلة واما اختصاصها من بين سائر الامارات فقد يقال بتخصيصها بالنسبة
الى صيرورتها جابرة وتفصيل المقال فيه ان جبر الشهرة قد يلاحظ بالنسبة الى الدلالة الضعيفة وقد يلاحظ بالنسبة
الى السند الضعيف اما الاول فذهب بعضهم الى تحققه بالنسبة الى الدلالة الضعيفة ولا يخفى ما فيه لان الدلالات
انما تعتبر من باب الظهور العرفي ومجرد اشتهار المطلب كما هو معنى الشهرة في الفتوى لا يجدي في تقوية دلالة اللفظ اذا
كانت ضعيفة نعم لو كانت الشهرة قائمة على استفادة المعنى من اللفظ كما في قوله لا سهو في سهو حيث اشتهر بينهم
ان المراد ان لا سهو في موجب الشك فلا اشكال في كون الشهرة جابرة لضعف الدلالة من حيث كشفها عن
القرينة واما الثاني فذهب من عدا الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وصاحبي المعالم والمدارك الى
تحققه بالنسبة الى السند وحجتهم على ذلك لا يخلو اما ان يكون هي ادلة التسامح حيث كون اشتهار المطلب نوع تثبت
في الرواية وهي لا دلالة لها على انفراد الشهرة بالجبر كما هو مذهب القائل بل الشأن فيها جميع الامارات في كونها نوع تثبت
واما ان يكون هما الروايتان ولا مساس لهما بالشهرة الفتوى وانما هما مسوقتان لبيان حال شهرة الرواية فالقول بامتياز
الشهرة من بين سائر الامارات ساقط نعم في تعرض غيرها منها ولا بد من ملاحظة حالها بانفرادها بالعلم بحال الشهرة
من حالها فنقول اما صيرورتها عاضدة فلا اشكال فيها لثبوت تلك الامارة المنهي عنها قطعا كالقياس ففي
مشكوك الاعتبار اولى واما صيرورتها مرجحة فلا بد من ملاحظتها بحسب اختلاف الطرق في حجية الظن فنقول اما
من قال بكون الظن حجة شرعية عند انسداد باب العلم لا مطلقا ومن باب الاحتياط مثلا فيلزمه كون الظنون المشكوكة
الاعتبار مرجحة ضرورة تحقق وصف الظن الذي هو حجة عنده وافهمه شيء من الظنون المشكوكة الاعتبار

واما من سلك مسلك اعتبار الظن الخبري من باب الاحتياط والعلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار كصاحبي الوافية و
الهداية فلا بد من سلوكه وان لم يكن قد تفطن له وهو ان يقال ان الدليلين المتعارضين اما ان يكون احدهما الزاميا والاخر
غير الزامي او يكون كلاهما الزاميين اما على الاول فلا بد من الاخذ بالحكم الالزامي وترك غيره وان كان مظنونا اذ لا يتحقق
الاحتياط الا بالاخذ بالالزامي عنده وان الامر يدور بينه وبين غيره واما على الثاني فاما ان يكون احدهما موافقا للاصل
كالاستصحاب مثلا دون الاخر او يتفقان في مخالفة الاصل او موافقته فعلى الاول لا بد من ترجيح ما وافق الاصل على ما خالف
الظنون المشكوكة الاعتبار لكون اعتبار الاصل معلوما فالاخذ بما وافقه اوثق وعلى الثاني يكون الترجيح في جانب
ما وافقه الظن المشكوك الاعتبار فيحصل كون الظن المشكوك الاعتبار مرجحا بالصورة الاخيرة واما من سلك مسلك
مطلق الظن لكن من باب الاحتياط فيلزمه القول باعتبار ما افاد الظن ولو بمعونة الظنون المشكوكة الاعتبار والفرق بين هذا
وسابقه ان المعتبر عند هذا القائل انما هو نفس الظن من دون تقييد الحصول من امارة دون اخرى فمع حصول الظن الشخصي
لا معارض له بخلاف مذهب من اعتبر الظن الخبري فانه قد اعتبر الخبر فيتصور التعارض بينه وبين غيره هذا واما القائلون باعتبار
الظنون الخاصة فهل يصح جعل الظنون المشكوكة بناء على مذهبهم جابرة ومرجحة وموهنة ام لا فنقول اما الجبر فقد
يكون الخطاء بالنسبة الى السند وقد يكون الخطاء بالنسبة الى الدلالة اما الاول فلا بد من ملاحظة مذهب القول الحق في اعتبار
الخبر باعتبار صفة راويه بان يكون عادلا لا يصح جبر شيء من الامارات المذكورة للخبر الضعيف لان الظن الحاصل
من تلك الامارة لا يعطي عدالة الراوي التي هي معيار الحجية عند القائل ومن هنا قال الشهيد الثاني رحمه الله والشهرة جابرة
على ما ادعوا ومن قال باعتباره من باب الظن بصدوره والوثاقة او قال باعتباره من باب الظن بصدق الراوي ظاهرا
فيصير ويعدها جابرة للخبر عنده لايراثها لحصول الظن ومن قال باعتباره من باب الوثوق بالصدور كما هو التحقيق
فلا اشكال في صيرورتها جابرة له عند حصول الوثوق بالصدور من جهتها واما الثاني وهو ان يكون شيء
من الامارات المذكورة جابرا لضعف الدلالة كما لو كانت لشيء من المفاهيم الضعيفة او غيره من الدلالات التبعية
وامثالها فهو وان وقع الركون اليه في كلام جماعة من افاضل الاواخر الا ان التحقيق انه لا وجه لكون الامارات
جابرة لضعف الدلالة لان دلالة الالفاظ انما تعتبر من باب افادتها الظن النوعي او من باب التعبد العقلائي و
مجرد استشهاد المعنى او غيره من الامارات لا يجدي تحقيق العنوان المذكور بل لو قلنا باعتبارها من باب الظن الشخصي لم يكن

وجبر

وجبرها الراجحا ايضا لان مجرد المطابقة للامارة لا يوجب افادة اللفظ بنفسه للظن الشخصي نعم لو قلنا باعتبار مطلق الظن
في مباحث الالفاظ بان يكتفي بحصول الظن بالمقصود وان لم تكن الافادة مستندة الى نفس اللفظ صح القول بكونها جابرة
للدلالة على هذا التقدير فتحصل من ذلك ان شيئا من الامارات لا يوجب جبر الدلالة الضعيفة نعم لو فرض قيام
الامارة على افادة اللفظ والدلالة لا على مجرد المدلول كما في قرائة الاسم في موضع الشهرة قامت على ان المراد بهذا
اللفظ انما هو افادة علم الاعتبار بالشك في موجب الشك يعني صلاة الاحتياط فانه لا ريب في الاعتداد بالامارة
في دلالة اللفظ وذلك لكونها كاشفة عن اقتران اللفظ بالقرينة الدالة على المقصود عندهم والا فمجرد استشهاد
المعنى مثلا لا يصح جابرا للدلالة اللفظ والا لصح جبر المجملات بذلك ولا ريب في فساده فان قلت كيف تنكر جبر الدلالة
بالامارات المشكوكة الاعتبار ومن طريقتك انك لا تعمل بالعمومات التي اوهنها كثرة تطرق التخصيص اليها مثل
قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم وقوله لا ضرر ولا ضرار الا بعد عمل اكثر الاصحاب
لكونها كانت دعوى هذا الاخبار للدلالة قلت ليس ذلك من جبر الدلالة ضرورة عدم قصورها عن افادة العموم لكن
لما كانت امثال الدلالة المذكورة من قبيل العمومات ولا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وحيث كثر تطرق التخصيص
اليها وقصر ايدينا عن تناول موارد الفحص عن مخصصاتها وكان قدماء اصحابنا واقفين على الادلة الخاصة والعامة
صار عملهم في مورد دليلا على عدم مخصص مخرج لذلك المورد عن تحت العموم فعملهم بذلك كاشف عن بقاء المقتضي
واما صيرورته مقام حجية فالكلام عليها يناسب تأخره عن الكلام على صيرورته موهنة لانه لو تحقق توهينها تحقق
ترجيحها ايضا وان لم يتحقق ذلك فلا بد من التماس ما يدل على صيرورته مرجحة فنقول ان التوهين قد يكون
بحسب السند بان تفيد الامارة عدم صدور الخبر وكونه افكا مفترى وقد يكون بحسب السند بان تفيد صدوره
في مقام التقية او الخوف وقد يكون بحسب الدلالة اما الاول فلا اشكال في تحققه على القول بكون الخبر المظنون
الصدق حجة وكذا على القول بكون الخبر المظنون الصدور حجة وكذا على القول بكون الحجة هو الخبر الموثوق بصدوره
لان الامارة اذا زالت الظن او الوثوق ارتفع الموضوع الذي هو الحجة الا ان تسمية ذلك توهينا لا يخلو عن مسامحة
بل وكذلك يتحقق التوهين عند التحقيق على مذهب من يرى حجية الخبر من باب وصف عدالة الراوي وان كان
اصحاب هذا القول ربما اشكل عليهم الامر ولذلك ترى ان صاحب المدارك مع مخالفته الحديث الصحيح مشكل ومخالفة الاصحاب

اشكل وانما قلنا انه يتحقق التوهين على مذهبهم لان اعتبار وصف العدالة في الراوي انما هو من باب صيرورته
توثيقه على صدق الخبر ومع حصول الظن من الامارة على خلافه يبقى عند قوة صيرورته قرينة الا ان يقع ان معتبر وصف
العدالة في الراوي انما يعتبره من باب محض التعبد بل نقول انه الدليل على حجية الخبر الا مؤداه العدالة ذكا يظنون الكذب
كما هو المفروض من كون الامارة على خلافه بل ادعى في مطالع الانوار الاجماع على ان قول العدل في مقام الشهادة
اذا لم يورث الظن لم يكن معتبرا في الاحكام بطريق اولى واما الثاني وهو وهن السند فيه وجهان من ان الاصل عدم
داع آخر للكلام غير افادة مؤداه الواقعي وكذلك الظاهر ذلك وان بناء العقلاء قد استقر على حمل الكلام على
الغرض الواقعي الذي هو مؤدى الكلام ومعناه ولهذا يحمل السامع الاقارير والوصايا على ارادة الواقع وان كان
السامع غير مواجه وانما سمعها من وراء الجدار فلا ادعى على هذا فلا يعبأ بقيام الظن المشكوك الاعتبار على كون الكلام
مسوقا في مقام الخوف او التقية ومن ان كثيرا من اخبارهم قد وردت في مقام التقية ونحن نعلم اجمالا بوجودها
في جملة الاخبار المأثورة عن ائمتنا فاذا قام الظن بكون خبر واردا في مقام التقية كان اللازم ترك العمل بها
لو كان فيما لحق العلم الاجمالي ولكن التحقيق انه بعد اولاد الاخبار التي علم حالها من حيث الصدور في مقام التقية
لا يبقى لنا علم ولو اجمالا بوجود خبر صادر في مقام التقية فيها ومع انتفاء العلم الاجمالي فاللازم ترك ما يحتمل فيه
الصدور في ذلك المورد فالعبرة بالاصل والظاهر وبناء العقلاء فلا يكون الظن من الامارة المشكوكة الاعتبار
بكون الخبر صادرا في مقام التقية موهنا له واما الثالث وهو التوهين بحسب الدلالة فنقول انه لا اشكال في
عدم صيرورة الظنون المشكوكة الاعتبار موجبا للرد والوهن فيها ان الدلالة انما تعتبر من باب الظهور العرفي المفيد
للظن النوعي او من باب التعبد العرفي وقيام الامارة المشكوكة الاعتبار كالشهرة بافادة خلاف ما افاده اللفظ
من المعنى لا ينافي الظن النوعي ولا التعبد العرفي نعم لو قلنا باعتبار دلالة الالفاظ من باب الظن الشخصي او البينة
المقيدة بعدم الظن على خلافها صار قيام الامارة المشكوكة الاعتبار على خلافها موهنا لها ولكنها لم نعثر
على قائل بشيء من الاحتمالين هذا كله فيما لو لم تتوجه الامارة المذكورة الى جهة خاصة من وجوه التوهين وانما
تردد بينها او بين اثنين منها كما لو وجدنا الشهرة قائمة على خلاف ما يفيده ولم نعلم ان اعراضهم عنه هل هو
من جهة السند او جهة او الدلالة او دار الامر بين اثنين منها فهل يكون ذلك موهنا للاهون او يوجب الاوهن

الامر

الامرين ما يوجبه وما لا يوجبه والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين ولكن حكم هذا الفرض انما هو على مذاق اكثر العلماء حيث
يجعلون الشهرة بنفسها شأنا او احكاما واما على مذاقنا من كون المناط في اعتبار الخبر هو الوثوق بصدوره فان بقي
هناك وثوق كان الخبر معتبرا والا فلا واذ قد عرفت حال التوهين فلنعد الى الغرض من حال الترجيح فنقول ان قلنا
بالتوهين فالترجيح مما لا بد منه بحكم الاولوية لانه اذا كانت امارة مما يصلح ان يسقط الدليل عن درجة الحجية اذا
خالفته ولم يكن في مقابله غيره ففيما اذا كان في مقابل الدليل دليل آخر يقاومه ويكون هي مخالفة لاحد المتقابلين
يكون اسقاطها الدليل عن درجة الحجية بطريق اولى وان لم نقل بالتوهين واغمضنا النظر عنه فلا بد من التكلم
على الترجيح بخصوصه فنقول ذكروا الصيرورة الامارات المشكوكة الاعتبار مرجحة ان الترجيح قد يلاحظ باعتبار
الدلالة وقد يلاحظ باعتبار السند اما الاول فلا وجه للترجيح فيه بل لا بد في صورة تعارض دليلين من حيث الدلالة
كالاثنين مثلا من الرجوع الى العموم ان كان شيء منها موجودا في المورد ومع عدم وجوده يرجع الى الاصل ان كان
هناك اصل والا فالتخيير من باب العقل من باب الاضطرار الى التخيير الشرعي لان كل مورد لا يجري فيه الترجيح لا يجري
فيه التخيير الشرعي لاختصاصه بالخبرين ولكن لا يخفى ان حكم العقل بالتخيير انما يتحقق بعد انتفاء الظن بشيء من الطرفين
لكون حكمه بذلك من باب الحيرة فمع انتفائهما بمجرد رجحان في احد الجانبين لا يحكم به واما الثاني فقد ذكروا في تحقيقه
بالامارات المشكوكة الاعتبار وجوها الاول قاعدة الاشتغال وبيانها انه لا ريب في ان الوظيفة هو التخيير
مع مساواة الخبرين او لا موافقة لاحدهما للظن المشكوك فمع موافقته له يحتمل التعيين فيدور الامر بين التعيين
والتخيير ولا ريب انه مع دوران الامر بينهما في مثل هذا المورد الذي هو تعارض الدليلين لا بد من الحكم بالتعيين
والاخذ بما يقتضيه حتى لو قلنا في باب البراءة والاشتغال بالبراءة التي مقتضاها التخيير فيما لو دار الامر بين التعيين
والتخيير بالنسبة الى الحكم الفرعي ووجه الفرق ان الحكم الفرعي انما هو من الامور التوقيفية التي يلزم على الشارع
بيانه وتعيينه فمع عدم البيان يسقط بخلاف ما لو كان دوران الامر بين التعيين والتخيير في الطرق فانه لا يلزم
على الشارع تعيين الطريق لان كيفية الاطاعة موكولة الى العقل فلا يلزم على الشارع بيانها والتعيين اذ العقل
يحكم بالاخذ باسلم الطرق وهو ما احتمل فيه التعيين فان قلت يرد على هذا الوجه امور احدها انه انما يتم في
مقابل من يقول بالتخيير واختيار البراءة التي هو فرع منها لو كان هو الخصم واما في مقابل من يقول بالاحتياط

كالاخباريين فلا يتم ذلك ثانيها انه لو عارض الاحتياط في الاصول احتياط فرعي كما لو فرض ان احد الدليلين يقتضي
الندب والاخر الوجوب وكانت الامارة المشكوكة الاعتبار موافقة لما يفيد الندب لم يتم ما ذكرت من الاخذ بالتعيين
الذي هو مقتضى قاعدة الاشتغال وثالثها ان ما ذكرت انما يتم لو لم تكن الاخبار الدالة على التخيير عند تعارض الخبرين
قد نطقت به واما مع نطقها بذلك فلا وجه لمخالفتها بالبناء على التعيين قلت الجواب اما عن الاول فبان الكلام انما
هو بعد الفراغ عن بطلان الاحتياط وطريقة الاخباريين والكلام ههنا انما هو في مقالة من خالفنا من الاصوليين
واما عن الثاني فبان معارضة الاحتياط في الاصول بالاحتياط في الفروع او تقدمه عليه انما يتم لو لم نقل بحجية الخبر
واما مع فرض الكلام على القول بحجيته غاية ما في الباب انه عارضه خبر آخر وكان المقام من تعارض الحجتين وترجيح
احدهما على الاخر بمعونة ما يفيد الظن فالاحتياط مما انهدم بنيانه باثبات حجية الخبر واما عن الثالث فبوجوه
احدها ان اخبار التخيير كلها ضعيفة السند كما قيل وثانيها انها موهونة بمصير الاكثر على خلافها او قيام
الشهرة على تركها وثالثها انها ناظرة الى صورة التحير وبيان ذلك انه لا ريب في صدور اخبار الترجيح المتضمنة
للمرجحات المعروفة المنصوصة وهي معارضة للحكم بالتخيير ابتداء فلا يبعد اما من ان يقال ان الراوي كان عالما
بجميع المرجحات المنصوصة والامام ع عرف ذلك منه فاحاله على ما يفهمه من كون التخيير في غير موارد الترجيح
هو في غاية البعد لكون روايات تلك الاخبار ممن لا يحتمل فيه ذلك واما من ان يقال انها ناظرة الى صورة التحير
مطلقا ولا يمنع ذلك انتفاء المرجحات المنصوصة وغيرها فلا يكون ثبوت التخيير الا حينئذ وذلك لا ينافي الترجيح
بالامارة المشكوكة الاعتبار الثالث الاجماع ومعرفة حصوله امور منها طريقة الفقهاء في مقام
الاستدلال فانهم يرجحون ما وافق الامارة المشكوكة الاعتبار من الخبرين على غيره ومنها تعرض الاصوليين
لمسئلة المقرر والناقل وخلافهم في تقديم المقرر على الناقل او العكس فان ذلك يفصح عن كون الترجيح بسبب
القرب الى الواقع امرا معروفا عندهم وانما اختلفوا في كون المقرر اقرب الى الواقع او كون الناقل اقرب اليه
ويؤيد ذلك نقل المحقق عن بعض القدماء الترجيح بالقياس لافادته القرب الى الواقع فهو مع كونه مما علم عدم
اعتباره اذا كان مرجحا فالمشكوك الاعتبار اولى بذلك وليعلم انا اردنا بالقرب الى الواقع وموافقة الخبر
للامارة من شهرة او غيرها انما هو قرب مضمونه الى الواقع وكونه مشهورا او ليس المراد اشتهار صدوره للفظ

اوكونه

اوكونه مدلولا عليه بامارة اخرى غير معتبرة فان رجحان الصدور باعتبار مما قام عليه الاجماع فالمراد هو
قرب المضمون الى الواقع وان لزمه بعد ذلك الظن بالصدور لا مجرد الصدور الذي هو اعم من مطابقته
الواقع من حيث احتمال التقية او الخوف ونحو ذلك وعلى هذا فمرادنا من السند في العنوان ما قابل الدلالة لتعم جهة صدوره
فيتحصل مما ذكرنا ان الترجيح قد يكون باعتبار السند والصدور وقد يكون باعتبار وجه السند ككون صدوره
لبيان الواقع او للتقية او نحو ذلك وقد يكون باعتبار موافقة مضمونه للامارة بحيث تفيده القرب الى
الواقع وقد يكون باعتبار الدلالة فهذه اقسام اربعة لا ريب في عدم ترجيح الدلالة ولا في تحقق نفس الصدور والسند
بالشهرة واما الثالث من الامارات المشكوكة وقد عرفت الكلام في وجه السند وانما الكلام هنا من حيث الترجيح
لسبب قرب مضمونه الى الواقع الثالث الاخبار العلاجية والدلالة فيها من وجوه احدها حكمه ع بالترجيح
بالاصدقية وذلك لان الاصدقية ليست صفة لها جهة موضوعية تعبدا كالاعدلية فانه يحتمل فيها ان الشارع
جعل لصاحبها حجية لاجل تلك ولو خالف خبره الواقع وهذا بخلاف صفة الصدق فانها لا يحتمل لها الا النظر الى
الواقع ثانيها حكمه ع بالترجيح بالاوثقية بالتقريب المذكور ثالثها التعليل بقوله ع ان المجمع عليه لا ريب فيه فانه
ليس قضية منكرة كلية مسلمة وهي ان كل ما لا ريب فيه ولا شبهة ولا اضطراب يلزم الاخذ به وترك غيره رابعها
تعليل الاخذ بما خالف العامة وترك ما وافقهم بقوله ع فان الرشد في خلافهم على احد الوجهين في تفسير و
ذلك انه قد يفسر بانه لما كان المقام مقام التقية لم يبق للمعصوم ع الحكم الواقعي بين ما يوافق مذهب العامة
فحيث تعارض الخبران الدال احدهما موافق للعامة والاخر غير موافق كان الوظيفة هو اخذ ما خالف العامة
لان ما وافقهم انما صدر خوفا منهم فلا يكون هو المقصود بالبيان وانما المقصود به غيره وقد يفسر بان الواقعية للاحكام
العامة لكونهم في ضلال وعمى فيكون الرشد في خلافهم على هذا معناه ان ما خالفهم هو الواقع او الاقرب اليه
فيكون مخالفتهم علامة على القرب الى الواقع وعلى هذا التفسير يدل التعليل المذكور على ان المناط هو القرب
الى الواقع فيكون جميع ما هو اقرب الى الواقع يلزم الاخذ به ويكون من تلك الجملة ما اقترن بشيء من الامارات
المشكوكة الاعتبار لافادة الاقتران بها الظن بكون المقترن بها مطابقا للواقع ويؤيده الاخبار الدالة
على الامر بالسؤال عن فقيه البلد والاخذ بما خالفه عند الجهل بالحكم المفتى عن اقتضائه فيكون مؤدى التعليل

المذكور مطابقا لمؤدى تلك الاخبار ولكن لا نقول بذلك المؤدى مشكل لان الاقرب في ذلك ان الخبر الغير المعارض يتبع اذا
كان موافقا للعامة وجهل موافقة مؤداه لمذهب الخاصة بل يطرح من حيث بعده عن الواقع ولم يقل به احد والرابع
دليل الانسداد وتقريره انا لا نريب في وجود جملة من الاخبار المطابقة للواقع في الاخبار المتعارضة فنحن نعلم بها اجمالا
لا تفصيلا فان تركنا الجميع لزم المخالفة القطعية لما علم اجمالا والاخذ بالجميع غير ممكن لمكان التعارض والاخذ بالموهوم
وترك المظنون مع كونه ترجيح المرجوح على الراجح مخالفة للعلم الاجمالي بانها في جملة المظنونات والحكم بالتخيير بين الموهومات
والمظنونات في الاخذ تسوية بين الراجح والمرجوح وهو قبيح فيلزم الاخذ بما ظن مطابقته للواقع وهذا الوجه ذكره
جماعة من المتأخرين كالمحقق الخوانساري وغيره ولكن يتجه عليه المنع من العلم اجمالا بوجود المطابق للواقع في الاخبار
المتعارضة التي لا مرجح لها من غير الظنون المشكوكة الاعتبار وتوضيح ذلك ان جملة من الاخبار المتعارضة بحسب الظاهر
يتحقق الجمع بينها من باب الدلالة على القانون المقرر في تعارض الاحوال من تقديم التقييد على المجاز وتقديمه على
الاضمار الى غير ذلك مما ذكروا من تقديم الظاهر على غيره فيرتفع التعارض بذلك الاعتبار وجملة منها يتحقق الجمع
بينها بالتخصيص وذلك في تعارض العام والخاص حقيقة كما لو كان مطلقا او حكما كما لو كان العموم والخصوص
من وجه فانه ليس مورد التعارض حقيقة الا ما يجري فيه التخيير وهو ما لو كان الدليلان متباينين واما لو كان احد
الدليلين اعم من الآخر مطلقا والآخر اخص كذلك فيتحقق الجمع بينهما بنفسه بمساعدة العرف عليه وفي حكمه من وجه لانه
لا يجري فيه التخيير فلا بد من جعل احدهما مخصصا للآخر وبعبارة اخرى مورد الترجيح انما هو ما يحتاج فيه الجمع الى
شاهدين من طرفي المتعارضين كما في المتباينين واما لا يحتاج الى شاهد اصلا كما في العموم والخصوص مطلقا
او يتحقق الجمع فيه بشاهد واحد في احد الطرفين وهو العموم من وجه فلا ترجيح هناك فيجمع بشاهد واحد
مثلا لو قال المولى اكرم العلماء وقال لا تكرم الفاسق يتحقق الجمع بينهما بمجرد قيام القرينة على ان المراد بالفاسق
هو الفاسق الجاهل فيكون قوله اكرم العلماء مخصصا له او ان المراد بالعالم هو العادل فيكون النهي عن اكرام
الفاسق مخصصا له وكذلك يتحقق الجمع بمساعدة العرف في المطلق والمقيد وغير ذلك من وجوه تقديم الاظهر
على الظاهر فان تقديم العام على الخاص في كلماتهم انما هو من باب المثال فيقدم عندهم كل ما هو اظهر على
الظاهر بل ربما كان العام اظهر من الخاص فيكون ظاهرا بالنسبة اليه ومن هنا قالوا ان العام يقدم على الخاص

ومثل

ومثل تقديم النص على الظاهر وجملة منها يتحقق الترجيح بينها بالمرجحات المنصوصة وجملة منها يتحقق الترجيح بينها
بموافقة القواعد العامة او بموافقة الاصل او غيرهما من الظنون المعلومة الاعتبار المعاضدة لها وعلى هذا
فلا يبقى علم اجمالي بوجود الخبر المطابق للواقع في الاخبار المتعارضة التي لا مرجح لها الا الظنون المشكوكة
الاعتبار حتى يميز المطابق منها من غير المطابق بالترجيح بالظن المشكوك الاعتبار بحكم دليل الانسداد التنبيه
في ان الظن هل هو حجة في الموضوعات ام لا فنقول ان الموضوعات على قسمين مستنبطة والمراد بها ما له دخل
في استنباط الاحكام وهو مباحث الالفاظ من حيث العلم بالوضع او المراد بها وصرفة والمراد بها الجزئيات
الشخصية الخارجية التي هي مصاديق الموضوعات الكلية التي تعلق بها الاحكام الكلية اما القسم الاول
فالكلام فيه تارة يقع على مذهب القائلين باعتبار الظنون الخاصة واخرى على مذهب القائلين باعتبار
مطلق الظن اما على مذهب الاولين فالمعروف بينهم اعتبار الظن في الموضوعات المستنبطة بقسميها اللذين هما
الوضع وفهم المراد ولكن التحقيق عندنا اعتبار الظن في فهم المراد واما الاوضاع فلا عبرة بالظن فيها الا اذا
كان ناشئا من اصالة عدم النقل واصالة عدم الاشتراك وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في اوائل
الباب فراجع واما على مذهب الاخيرين فلا اشكال في ان دليل الانسداد بالنسبة الى الاحكام يوجب الاعتماد
على الظن في الموضوعات المستنبطة لاستلزام الظن بها الظن في الاحكام الكلية وذلك لانا اذا ظننا بان
معنى الصعيد هو مطلق وجه الارض فقد حصل لنا الظن بان حكم الله تعالى هو جواز التيمم على مطلق وجه الارض
ودعوى الفرق بين الظن الاستلزامي وغيره بان دليل الانسداد في الاحكام انما يثبت الثاني دون الاول
خالية عن الوجه واما القسم الثاني وهي الموضوعات الصرفة التي هي جزئيات موضوعات الاحكام الكلية الموجودة
في الخارج مثل كون العين الخاصة كلبا او كون الموجود الخارجي الخاص دما مثلا بعد العلم بنجاسة الكلب
التي هي من الاحكام الكلية والعلم بنجاسة الدم التي هي منها فالمعروف المشهور من مذهب اصحابنا عدم اعتبار
الظن فيه بل ادعى عليه الاجماع وهذه هي مسألة تعارض الاصل والظاهر التي ذهب فيها الاكثر الى تقديم
الاصل فيها على الظاهر الذي ليس الا عبارة عن المظنون ويظهر من بعضهم اعتبار الظن في الموضوعات الصرفة
بل دعوى الاجماع عليه كما وقع للفاضل القمي ره فانه قال في طي الدليل الثالث من الادلة التي اقامها على

حجية ظن المجتهد في صحة الاخبار والحاصل ان المقصود بالذات من الخطابات وان كان حصول نفس الحكم النفس الامري
لكن يظهر من جعل الشارع مناط تفهيم الخلق بالالفاظ التي جرت عادة اهل اللسان بها لا تفيد اليقين في الاغلب انه رضي بحصول
الظن ويكتفي بما اراده في نفس الامر النوعي فاقد المصلحة ايضا كما عرفت فهذا الظن مما علم حجيته وهذا هو الذي اتفق العلماء
على حجيته من دون خلاف بينهم قال بل ان الظن في موضوعات الاحكام من مباحث الالفاظ وغيرها حجة اجماعا انتهى هكذا
قال الاستاد سلمه الله تعالى بعد ذلك وعلى ذلك تأمل بل الظاهر انه اراد بموضوعات الاحكام موضوعات الاحكام الكلية وانها
تارة تثبت بالالفاظ المفيدة للظن واخرى بغيرها كالاجماع المنقول والاجماع الظني والشهرة مثلا كما لو ظن ان الصلوة
المجازة بحسب المفهوم اللفظي قد يقام الاجماع الظني على انها عبارة عن كذا مثلا ويشهد بما ذكرنا من عدم دعوى الاجماع
على الظن في الموضوعات الصرفة ما ذكره في باب الاجتهاد والتقليد بعد ذكر كلام الشهيد الثاني ره في تعارض الاصل
والظاهر وتعقيبه لشيء من الكلام من قوله ره مع انه لا دليل على جواز العمل بالظن في وجود الموضوعات في اثبات الحكم
والذي يمكن سمعه في ذلك انما هو في مهية الموضوع ومفهومه من حيث يرجع فيه الى اللغة والعرف ويتمسك
بالاصول الظنية مثل اصل الحقيقة واصالة عدم النقل ونحو ذلك كالبيع والاقباض والتصرف والعيب ونحو ذلك
وكذلك الكلام في مثل مقدار القيمة والارش ونحو ذلك مع اشكال في بعضها انه هل هو من باب الاضطرار
كونه من جملة ظنون المجتهد اولا انه من باب الخبر والرواية والشهادة ومن هذا الباب تزكية العدل ايضا واما الكلام
في ثبوت الموضوع في الخارج حتى يترتب عليه الحكم فلم يثبت على جواز العمل بالظن فيه دليل بالخصوص من اجماع
او خبر قطعي فان كان من جهة انسداد باب العلم وكون ذلك من جملة ظنون المجتهد فهو انما ينفعنا ولا ينفعك
فان ذلك ليس بمخصوص بكونه في الموضوع بل هو عام انتهى ما يهمنا ذكره وكيف كان فالحق عدم حجية الظن في الموضوعات
الصرفة ويكفينا في ذلك عدم الدليل على الحجية والذي يمكن ان يكون مستندا للقائل بالحجية فيها امران الاول
دليل الانسداد المعروف الجاري في الاحكام وذلك انه لما انسد باب العلم فيها كان اللازم هو الاكتفاء بالظن
في الاحكام ومتعلقاتها من الموضوعات بحكم مقدمات الدليل المذكور وقد ذكر الفاضل القمي ره انه لعل العمل بالظن
في نفس الحكم لا يبقى مع الى العمل بالقطع في متعلقاته لان ما بعضه ظني لا يكون قطعيا بكله وفيه ان العمل على العلم
والاطاعة العلمية واجب عقلا فلا يجوز التنزل عنه الى غيره الا عند تعذره وقد تعذر بالنسبة الى نفس الحكم فلابد

ذلك

ذلك التعدي الى غيره والحاصل ان الضرورة تتقدر بقدرها فالتنزل عن الاطاعة العلمية الى الظنية في الحكم لا يوجب
التنزل عنها اليها في موضوعه كما ان الاكتفاء في القبلة بالظن الموجب لظنية الصلوة لا يوجب الاكتفاء به في الوقت
ايضا ففي امثال ذلك يدور الامر بين العمل بظنين والعمل بظن وقطع ولا ريب ان مقتضى ما ذكرنا من القاعدة انما هو
تعيين الثاني وحيث انسد باب العلم بالنسبة الى الحكم يتعين العمل بالظن فيه فيبقى غيره باقيا تحت حكم لزوم الاطاعة
اليقينية وليس ما نحن فيه من قبيل الظن في الموضوعات المستنبطة حتى يلزم من الظن به الظن بالحكم حتى يثبت حجية
ذلك الظن من باب الاستلزام الثاني دليل الانسداد في نفس الموضوعات بان يقال انها كالاحكام مما انسد فيه باب
العلم ولا يمكن الاحتياط او العمل بالبرائة فلابد من الاكتفاء بالظن في مقام الاطاعة وفيه ان من مقدمات الدليل المعروف
بقاء التكليف وهو في الموضوعات غير مسلم فحيث شك في نجاسة شيء مثلا كان له البناء على الطهارة وحيث شك
في حرمة شيء كان له ان يبني على الحل وهكذا فبقاء التكليف في الموضوعات ممنوع هذا وليستثنى من عدم حجية
الظن في الموضوعات موارد منها ما اذا استلزم الظن بالموضوع الظن بالحكم الكلي كالظنون الرجالية
فاذا ظن كون زرارة في سند رواية هو ابن اعين فقد ظن بان ما تضمنته الرواية هو الحكم الكلي الالهي وكالظن
بصدور ما ورد من ائمتنا ع اذنا في زمن الغيبة لشيعتهم في التصرف في خمسهم او في انفالهم على اختلاف الرواية
فانه وان رده بعضهم بان الرواية لا تفيد الا الظن وصدور الاذن من المالك من قبيل الموضوعات التي ليس الظن
حجة فيها الا ان الظن بصدور الاذن منهم ع يستلزم الظن بالحكم الكلي الذي هو كون التصرف في سهم الامام ع او
الانفال مباحا بحسب الشرع في حال الغيبة في حق الشيعة وذلك حكم كلي وكالظن في تشخيص موضع الحاير في الخارج
وان كان قد علمنا بان مفهومه عبارة عن المكان الذي لم يعلو الماء حيث اداروا الدواس ان قبر الشريف فتسلط الماء
الماء عليه ومنها ما لو كان المورد بحيث يجري فيه دليل الانسداد كما في العدالة وكما في الانساب ككون فلان
ابن زيد او كونه من الهاشم لانسداد باب العلم فيها وكما في الاموال ككون هذا المال لزيد الا ان العلماء رضوان
الله عليهم يحكمون فيها بمقتضى اليد ولولاه لكان المورد من موارد انسداد باب العلم وربما قيل باجراء دليل الانسداد
في الحكم بكون شيء من الاعيان المظنون كونها موقوفة ولو بمجرد وجود اثر الكتابة في مثل الكتب والعلائم في
مثل المساجد والمدارس والالواح المنصوبة في كثير من الابنية او باختبار ثبات العدالة المفيد للظن نظرا الى كثرة

الاعيان الموقوفة والعلم اجمالا بكون كثير منها متصفا بالوصف المذكور فلو بنى على اعمال اصالة عدم الوقفية لزم مخالفة
العلم الاجمالي هذا وقد بنى في المقام الغرض الظن في اصول الدين كما اتفق في وضع اثر القوم فتأتي به في باب الاجتهاد
والتقليد ان شاء الله تعالى الحميد من الكريم المنان ان يوفقنا لذلك كما وفقنا لرسم المباحث المتقدمة فانه المتفضل على
من يشاء من عباده ولكن هذا اخر الكلام في المسئلة وقد اتفق الفراغ منها الجامع الكتاب محمد حسن بن عبد الله المامقاني

